





(الجزء الثاني)

* (من) *

تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام لأفضل المتأخرين وقُدوة
المحققين نفع الملة والدين مرجع أفاضل علماء الاكراد في زمانه الشيخ
عبد القادر السندجي الكردستاني

مع حاشية المحامات لاجييه المحقق الرباني مولانا الشيخ
محمد وسيم الكردستاني وحواش متفرقة لبعض الافاضل

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحريرا لاصول لابن الهمام مع شرح
الاسنوى على منهاج الاصول للبيضاوي وشرح كشف الاسرار للنسفي
مع نور الانوار وقر الاقمار كلها على المنار وشرح المسامرة للإكمال بن
الهمام وكتاب سيبويه مع شواهد الاعلم وشروح التلخيص وهي عروس
الافراح لابن السبكي ومواهب الفتاح لابن يعقوب والايضاح للأصف
وحاشية الدسوقي على شرح السعد كلها على التلخيص بحيث او طالعت
سطرا من متن التلخيص ترى في صحيفته هذه المواد كلها مفصلة بحجج داول
(وكل ما ذكر طبع بالمطبعة الاميرية) فليخبر بشأنه احضرة الشيخ
فرج الله زكي الكردستاني المريواني بالازهر الشريف بعصر القاهرة

طبعت بمعرفة حضرة ذي الهممة العالية الشيخ فرج الله زكي الكردستاني
المريواني وكيل الشركة الخيرية لنشر الكتب العالية الاسلامية
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٩ هـ

حقوق الطبع محفوظة لادارة المحشى وحضرات أنجال الشارح

* (باسم الادنى) *

وذكر في كتابه في شرح المقاصد (٣) في قوله تعالى لا تزدن في قوله لا تزدن في قوله لا تزدن

(فصل) قال في شرح المقاصد لا نزاع في أن لفظ الجسم في لغة العرب وكذا ما يراد فيه في سائر اللغات موضوع بارز معنى واحد واضح عند العقل من حيث الامتياز عما عداه لكن لخصاء حقيقته وتكرار لوازمه كثر النزاع في تحقيق ماهيته (فالجسم) كما علم من تقسيم الجوهر (عندنا) معاشرا الاشاعرة (الجوهر القابل للانقسام) من غير تقييد بالابعاد الثلاثة (فيتناول المؤلف من جزأين) أي جوهرين فردين (فصاعدا) أما (عند المعتزلة) فهو (ماله عرض وعمق وطول) أي ما يعرض له تلك فلا ينتقض بالجسم التعليمي فانه على تقدير ثبوته هذه الابعاد أجزاؤه لا أعراضه (فخرج ما يكون تركب أجزائه على سميت أو سميت فقط و) كذا (ما يكون عددها أقل من أدنى ما يتركب منه الجسم أعني) بأدنى ما يتركب منه (ثمانية) كما قال به الجبائي بأن يوضع جزآن فيحصل الطول وآخران على جنبهما فيحصل العرض وأربعة أخرى فوقها فيحصل العمق (أو ستة) كما قال العلاف بأن يوضع ثلاثة على ثلاثة فيحصل الابعاد الثلاثة (أو أربعة) وهو الأقرب لا مكان أن تحصل الابعاد الثلاثة منها بأن يوضع جزآن وبجنب أحدهما ثالث وفوقه رابع وعلى جميع التقادير فالتركيب من جزأين أو ثلاثة ليس جوهر فردا ولا جسما عندهم بل يكون خطأ لا تقسامه في جهة أو سطحا لا تقسامه في جهتين فهما واسطتان

الهيولي وهو باطل وكذا لا يجوز القول بكون الهيولي جزءا من القابل لاستلزامه القول بكون الهيولي جزءا من نفسها وهو أيضا باطل ضرورة أجيب بأن القبول الذي اختصت به الهيولي هو قبول الصور لا الأمراض من الكميات والكيفيات ونحوها كيف وقد صرحوا بأنه لاحظ للهيولي من المقدار وإنما ذاك الصورة فانها الامتداد الجوهرى الذى به قبول الامتدادات العرضية أقول هذا الجواب إنما يدفع انتقاض التعريف المذكور بالهيولي ولا يصح جعل الهيولي والصورة جزأين من القابل للابعاد لما تقرر آنفا أن القابل لها هو الصورة فالجعل المذكور يستلزم جعل الهيولي جزءا من الصورة والصورة جزءا من نفسها وهذا أيضا باطل كعكسه السابق وأيضا حينئذ

لا اختلاف في القول
بأن التركيب من جزأين
أو من ثلاثة ليس
جوهرا فردا ولا
جسما عندهم بل
يكون خطأ لا تقسامه
في جهة أو سطحا
لا تقسامه في جهتين
فهما واسطتان
الهيولي وهو باطل
وكذا لا يجوز القول
بكون الهيولي جزءا
من نفسه وهو أيضا
باطل ضرورة أجيب
بأن القبول الذي
اختصت به الهيولي
هو قبول الصور لا
الأمراض من الكميات
والكيفيات ونحوها
كيف وقد صرحوا
بأنه لاحظ للهيولي
من المقدار وإنما
ذاك الصورة فانها
الامتداد الجوهرى
الذى به قبول
الامتدادات العرضية
أقول هذا الجواب
إنما يدفع انتقاض
التعريف المذكور
بالهيولي ولا يصح
جعل الهيولي والصورة
جزأين من القابل
للابعاد لما تقرر
آنفا أن القابل لها
هو الصورة فالجعل
المذكور يستلزم
جعل الهيولي جزءا
من الصورة والصورة
جزءا من نفسها
وهذا أيضا باطل
كعكسه السابق
وأيضا حينئذ

أى الانقسامات الممكنة له (حاصلة بالفعل عندنا) وينتهى الى جزء لا يتجزأ (خلافًا
للفلاسفة) فالانقسامات الممكنة له ليست حاصلة بالفعل عندهم ولا ينتهى هو الى
حد لا يبقى له قبول الانقسام (و) هم فرقتان (وجه ورهم على أنه مركب من مادة)
تسمى بالهيولى (هم الانقسام) من (صورة) حالة فيها (عليها تتبدل الامتدادات
بغير الصورة بل بغيرها)

(قوله قبول الانقسام) أى الوهمى والآفتندهم أيضاً ينتهى الى ما لا يقبل الانقسام
الفعلى اه منه (قوله على أنه مركب الخ) لأن في الجسم أثرين الفعل والقبول فلا بد
أن يكون مركباً من جزأين يكون أحدهما فاعلاً والآخر قابلاً اه منه الصورة
التي لا تقبل الانقسام لا تتبدل الوهمى بل بغيرها

المفروضة غير معقول وكذا تركيب الجسم كما قالوا من الهيولى والصورة لا من
الجوهر وقابل الابداد فليتأمل * ثم اعلم أنهم فرقوا بين البعد والمقدار بكون البعد
أعم مطلقاً من المقدار حيث نقلوا عن ابن سينا ما حاصله ان البعد هو ما يكون بين
نهایتين غير متلاقيتين سواء بينهما انتقال أولاً والمقدار هو ما يكون بينهما مع الاتصال
فالجسم الذى لا اتصال في داخله بالفعل اذا فرض فيه نقطتان متقابلتان كان بينهما
بعد خطى يسمى طولاً لا مقداراً هو الخط واذا فرض فيه خطان متقابلان كان بينهما
بعد سطحى يسمى عرضاً لا مقداراً هو السطح والجسم الذى في داخله اتصال بالفعل
كما أن ما بين النقطتين أو الخطين المفروصين فيه يسمى مقداراً خطاً أو سطحاً يسمى
بعداً أيضاً (قوله ليست حاصلة بالفعل الخ) والذى ذكر في ضبط المذاهب المشهورة في
الجسم هو أن الكل متفقون على أنه قابل للانقسام الى أجزاء خارجية وحينئذ
لا يتخلوا ما أن يكون جميع انقساماته الممكنة حاصلة بالفعل أولاً وعلى التقديرين اما
أن تكون متناهية أولاً فالأول مذهب المتكلمين والثانى مذهب النظام ويشير اليه
والثالث مذهب محمد الشهرستاني والرابع أعنى ما لا يكون جميعها حاصلة بالفعل
وتكون غير متناهية اما أن يكون بعضها حاصلة بالفعل وهو مذهب ديمقراطيس حيث
ذهب الى أنه متألف من أجسام صغارية تقبل القسمة الوهمية لا الى نهاية
وسبب أنى وأما أن لا يكون شئ منها حاصلاً بالفعل وحينئذ اما أن يقال مركبة مما

الجسم
البيسط
كالنكيب

والترسيم
مطلوب

الاولى

بمرض

الصورة

بواسطة

المادة

لا بد منها

الذاتية

الحال

ينترج منه الاجزاء العقلية أعني الهوى والصورة فهو مذهب الحكماء المشائين أو يمنع
التعدد والتركيب فيه مطلقا كما يأتي قريبا فهو مذهب الاشراقين وأما ما نسب الى
البعض من تركيب الجسم من الاعراض فليس مرضي كذا قيل (قوله لیس فيه تعدد
أصلا الخ) أي لا من الجواهر الفردة ولا من الأجسام الصغائر الصلبة ولا من الهوى
والصورة (قوله انما يقبل الانقسام بذاته الخ) بخلاف مذهب المشائين فان قبول
الجسم للانقسام عندهم من جهة تركيبه من الهوى والصورة فتدبر (قوله لانها عارضة
الخ) ضرورة انها ليست نفسه ولا جزءا منه (قوله صفة حقيقية سارية الخ) يعني
لانقسام أنها صفة حقيقية بل هي من الاعتبار العقلية ولو سلم كونها حقيقية
فلا نسلم أنها من الاعراض السارية في المحل حتى تنقسم بانقسامه لم لا يجوز أن تكون
صفة واحدة قائمة بالمجموع من حيث هو بحيث لو انتفى ذلك المجموع انتفت تلك

الصفة لا أنها بقيت وانقسمت (قوله وأجيب بأنه أن أريد الخ) وانما حصل أنه أن
أريد بالبحر الماء مع صفة الانصالية التي بها كان واحداً فلا خفاء في انعدامه ضرورة
انعدام وحدته القائمة بالمجموع من حيث هو وما تنفيه بداهة العقل هو انعدام الماء
المعروض بذاته لا من حيث تلك الصفة العارضة له فإنه لا تنكره بداهة العقل بل
تثبته وأن أريد الماء وحده فلا نسأل أن في شق البعوض له زواله بل هو باق
ولا يخالف بداهة العقل فإن قيل قد ينقل الكلام إلى محل الصورة الاتصالية بأن
يقال أن ذلك المحل وهي المادة لا يخالو من أن يكون متعدداً أو واحداً فإن كان الأول
فهو المقصود وإن كان الثاني فلا يخالو من أن يبقى بعد الانقسام واحداً فظاهر البطلان
أو يصير بعده متعدداً فقد انعدم ولزم منه انعدام الجسم بمادته وصورته فبطلت
قاعدة لزوم اجتماع القابل مع المقبول أجيب بأنه لا محيص عن ذلك إلا بأن يقال
المادة استعداد محض فليست في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة
كما سيأتي

لا يفتنون الحاضر من الزمان كما مر ويجعلون الموجود من الحركة الحالة المتوسطة
بين المبدأ والمنتى ويجعلون حالها في قبول الانقسام كحال الاجسام (و) لنا
(أيضاً) أن (النقطة طرف الخط) الموجود وطرف الموجود موجود (و) أيضاً
(بهائات الكثرة) الحقيقية (أسطح مستوية) وبها قيام الخط على الخط (و) التماس
والقيام بالعدم الصرف محال (فتوجد) النقطة وهي إما جوهر كاهوراً
أو عرض وحينئذ تنفصل إلى جوهر يحل فيه بالذات أن لم يحوز قيام العرض بالعرض
أو بالواسطة إن حوز (ومحالها عشر منقسم) لعدم انقسام الحال واجب بأن
انقسام الحال بانقسام المحل مختص بما يكون بطريق السير بأن كالباض في الجسم
والنقطة إنما تحل في الخط من حيث إنها غاية لا سارية فيه (ثم إن الأجزاء)
والانقسامات الحاصلة بالفعل (متناهية والآ) تكون متناهية كما زعم النظام (لم
تقع بين الطرفين) الحاصر من لأن المحصر ما لا يتناهى بين حاصر من محال الآن يلتزم
التداخل فيما بين تلك الأجزاء لكن الهدية تشهد بطلانه (و) أيضاً لم تكن
الأجزاء متناهية (لم يصل المحرك) في زمان متناه (إلى الغاية) لموقفه على قطع
المسافة ولا يمكن قطعها إلا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها إلا بعد قطع نصف
نصفها ولم جراً إلى ما لا يتناهى وذلك لا يتصور في زمان متناه (ولا السير يبع إلى
البطى) إذا توسط بينهما مسافة فله أن تلك المسافة هي كمة من أجزاء غير

متناهية لا يمكن للسريع قطعها في زمان متناهية حتى يلقى البطيء والقول بالطفرة مما
 تشهد البديهة بطلانه ويمكن أن يقال كما أن المسافة المتناهية مركبة من أجزاء
 غير متناهية كذلك الزمان المتناهي فيتهافت أجزاءه فلو كان قطعها فافهم
 (والناسي) للجزء الذي لا يتجزأ (وجوه) خمسة (الاول) أن (مأمنه) أي من الجزء
 (إلى جهة غير مأمنه إلى جهة) (أخرى) ضرورة فتتعدد جوانبه وأطرافه فلزم
 انقسامه مع فرض عدمه فاستحال وجوده (الناسي) أن (تلاقي الجزأين) المنقسم
 أحدهما إلى الآخر (إما بالأسير) بحيث لا يزيد حيز الجزأين على حيز الجزء الواحد
 (فلا حجم) حاصل بانضمام الأجزاء فلا يحصل جسم (والا) يكن بالأسير بل بشئ دون
 شئ فيكون له طرفان (فانقسم) الجزء (الثالث إذا فرض) أجزاء (ثلاثة)

جزأ قطع البطيء أيضا جزأ إذا لا أقل من الجزء على هذا التقدير فافهم ثم قال في شرح
 المقاصد ما حاصله أن الوجوه الثلاثة انما تنتهض على من يقول بلا تنهاى الأجزاء في
 كل امتداد يفرض في الجسم وفيما بين كل طرفين من أطرافه وأما على القول بلا
 تنهاى في مجموع الامتدادات وفيما بين جميع الأطراف فلا (قوله والقول بالطفرة
 الخ) وهي أن يتحرك جسم من حيز من المسافة ويحصل في حيز آخر من غير عاذية
 وملاقاة لما بينهما أي يقطع بعض حدود المسافة من غير ملاقة أجزائه ويؤول معناها
 إلى قطع المسافة من غير حركة فيها وبطلانه ضروري كالنداخل ثم أقول النداحل
 على فرض صحته كما يصلح جوابا عن الوجه الاول يصلح جوابا عن هذا الوجه الأخير
 أيضا فافهم وجه تركهم التمسك به هنا وتشبههم بالطفرة قلت لانه إذا قيل بالنداخل
 في السريع يلزم القول به في البطيء أيضا إذ القول بالنداخل في أحدهما دون
 الآخر تحكم وحينئذ لا يجدي التمسك به في هذا الوجه بخلاف الطفرة فانها على
 فرض صحتها تكون السرعة مرجحة للقول بها دون البطء فلا يلزم التحكم في التمسك
 بها كما لا يخفى وأما عدم ذكر التمسك بالنداخل في الوجه الثاني فلا أرى له وجهها
 فليتأمل (قوله خمسة) لا يخفى أن بعضها وإن دل على نفي الجزء مطلقا لكن بعضها إما

هذا الوجه
 يولد بالطفرة
 الجزء في نفسه
 والوجه
 المتناهي
 لا يتجزأ
 بطلان تركب
 الجسم من
 هذا الوجه
 كالتأويل
 يتلف
 بالأسير

والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...
 والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...
 والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...

وعماسَّتْ على الترتيب (فألو سطر إن منع الطرفين عن التلاقي) فإيه بمماس أحد
 الطرفين غير مماس الآخر (انقسم) الجزء المتوسط مع فرض عدم انقسامه
 (والأ) بمنعهم ماعنه (فلا حجم) ولا مقدار حاصل (الرابع) انه (إذا وقع جزء على
 ملحق جزأين) آخرين (انقسمت الثلاثة) لأن التماس بينهما وبين كل منهما انما
 يكون بالبعض أي يكون شيء منه مماساً لشيء من هذا و شيء آخر منه مماساً لشيء من
 ذلك إذ لو ماس أحداهما بالكلية لكان عليه لا على الملتقى والجواب أن مبنى هذه
 الوجوه على أن تعدد جهات الشيء يستلزم الانقسام في ذاته وهو ممنوع لجواز أن
 يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته أطراف هي انقطاعاته (الخامس) من
 الوجوه ما ينبغي على أن يكون تفاوت الحركتين بالسرعة والبطء بتخلل السككنات
 فيكون التزامياً وهو أنه على تقدير تركيب الجسم من أجزاء لا تتجزأ (يلزم التفكيك
 فيكون الجسم متحركاً في نفسه من حيث تركيب الجسم (قوله أطراف هي انقطاعات له
 قال في الحاشية لا أجزاء ولا أمراض موجودة فيه انتهى أقول لا يخفى ضعف هذا
 الجواب فإن اعتبار الأمور المتعددة العلمية في شيء واحد وان كان ممكناً وغير مستلزم لانقسام
 ذلك الشيء لكنه لا يجدي هنا فاتها في الجزء لا تخلو اما أن تكون أعداً وانقطاعات
 لأمور حقيقية متميزة في الجزء فيلزم انقسامه وهو خلاف المفروض وأما أن تكون
 أعداً لأمور اعتبارية فيه غير متميزة في الواقع فلا يتصور وقوعه في نفس الأمر
 على ملحق الجزأين كما هو ظاهر فالحق أن تعدد الانقطاعات في الجزء وإن كانت علمية
 مستلزم لتعدد المنقطعات فيه في الواقع فتدبره (قوله ينبغي على أن تفاوت الحركتين الخ)
 أقول الظاهر أن المراد من جعل هذا الوجه مبنياً على أن تفاوت الحركتين ليس لتخلل
 السككنات هو أن الوجه لا يتم الا اذا غت هذه المقدمة كما أن المراد من جعل الوجوه
 السابقة مبنية على مقدمة استلزام تعدد جهات الشيء لانقسامه في ذاته هو ذلك ولذا أجاب
 آنفاً عن تلك الوجوه بمنع تلك المقدمة وأنت خير بأن السارح «مد ظله» وإن تبع في ذلك كله

والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...
 والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...
 والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...

والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...
 والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...
 والجواب على ما ذكره من أن الجسم لا يمكن أن يكون متحركاً في نفسه بل هو متحرك في غيره...

في كل جسم متحرك و (قطع البعض منه جزءاً) من المسافة (أو أكبر) من جزء
ووقف البعض منه (كطوف في حجر الرخا) فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه
وقطعت جزءاً من المسافة وقفت الصغيرة إذ لو تحركت فإما ان تقطع جزءاً منها أيضاً

(قوله ووقف البعض منه الخ) لما منع أن يمنع الوقوف لأن الحركة عندهم وان كانت
عبارة من الحصول في حين بعد الحصول في حين آخر أو مجموع الحصولين لكن لا بد
فيها من الانتقال من حين الى حين والانتقال يقتضي زماناً فيجوز أن يكون تفاوت
حركتي الطوفين راجعاً الى ذلك لا الى وقوف أحدهما زماناً حركة الآخر اه منه
(قوله فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه الخ) أقول يرد مثل هذا على القائلين بنفي
الجزء فإنه لو تحركت الدائرة العظيمة فلا بد أن تكون حركتها ابتداء في أقل ما يمكن فيه
الحركة سواء زمان الحركة أو مسافتها والالم يكن ابتداء الحركة فان تحركت الصغيرة
أيضاً في ذلك لزم تساوي الحركتين سرعة وبطأ والالزم الانفكاك ولا يمكن في دفع هذا
قبول الانقسام الوهمي لاستلزام وقوع الحركة الصغيرة في أقل مما وقعت فيه حركة
العظيمة انقسام ما هو أقل ما يمكن فيه الحركة هذا خلف اه منه مد ظله

المصنف في شرح المقاصد لكنه يرد أن الوجه الخامس ليس مبنياً على أن التفاوت
ليس للتحلل فان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تجزأ مستلزم للانفكاك عند تفاوت
الحركتين في الصور المذكورة في المتن سواء كان التفاوت للتحلل السكنات أولاً كيف
وقد سبق الاستدلال بلزوم الانفكاك على بطلان كون التفاوت بسبب التحلل فنع
المقدمة المبني عليها الوجه الخامس لا يستلزم منع الوجه ولذا لم يكن في وسع المتكلمين
انكار لزوم الانفكاك مع قولهم بالتحلل المذكور غاية الامر أنهم التزموا الانفكاك
ومنعوا ظهور بطلانه كما صرح به في الحاشية المكتوبة هنا حيث قل لكنه عند
المتكلمين لظواهرها ويجوزون الانفكاك والالتزام بين الاجزاء اه وهذا هو الجواب
الذي تبين صرح بأنه أشبه اليه فيما سبق اذا تقرر هذا فنقول غاية توجيه ابتداء الوجه
الخامس على تلك المقدمة هو أن المراد ان ذلك الوجه يؤل الى أن تفاوت الحركتين ليس

في كل جسم متحرك و (قطع البعض منه جزءاً) من المسافة (أو أكبر) من جزء
ووقف البعض منه (كطوف في حجر الرخا) فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه
وقطعت جزءاً من المسافة وقفت الصغيرة إذ لو تحركت فإما ان تقطع جزءاً منها أيضاً
(قوله ووقف البعض منه الخ) لما منع أن يمنع الوقوف لأن الحركة عندهم وان كانت
عبارة من الحصول في حين بعد الحصول في حين آخر أو مجموع الحصولين لكن لا بد
فيها من الانتقال من حين الى حين والانتقال يقتضي زماناً فيجوز أن يكون تفاوت
حركتي الطوفين راجعاً الى ذلك لا الى وقوف أحدهما زماناً حركة الآخر اه منه
(قوله فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه الخ) أقول يرد مثل هذا على القائلين بنفي
الجزء فإنه لو تحركت الدائرة العظيمة فلا بد أن تكون حركتها ابتداء في أقل ما يمكن فيه
الحركة سواء زمان الحركة أو مسافتها والالم يكن ابتداء الحركة فان تحركت الصغيرة
أيضاً في ذلك لزم تساوي الحركتين سرعة وبطأ والالزم الانفكاك ولا يمكن في دفع هذا
قبول الانقسام الوهمي لاستلزام وقوع الحركة الصغيرة في أقل مما وقعت فيه حركة
العظيمة انقسام ما هو أقل ما يمكن فيه الحركة هذا خلف اه منه مد ظله
المصنف في شرح المقاصد لكنه يرد أن الوجه الخامس ليس مبنياً على أن التفاوت
ليس للتحلل فان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تجزأ مستلزم للانفكاك عند تفاوت
الحركتين في الصور المذكورة في المتن سواء كان التفاوت للتحلل السكنات أولاً كيف
وقد سبق الاستدلال بلزوم الانفكاك على بطلان كون التفاوت بسبب التحلل فنع
المقدمة المبني عليها الوجه الخامس لا يستلزم منع الوجه ولذا لم يكن في وسع المتكلمين
انكار لزوم الانفكاك مع قولهم بالتحلل المذكور غاية الامر أنهم التزموا الانفكاك
ومنعوا ظهور بطلانه كما صرح به في الحاشية المكتوبة هنا حيث قل لكنه عند
المتكلمين لظواهرها ويجوزون الانفكاك والالتزام بين الاجزاء اه وهذا هو الجواب
الذي تبين صرح بأنه أشبه اليه فيما سبق اذا تقرر هذا فنقول غاية توجيه ابتداء الوجه
الخامس على تلك المقدمة هو أن المراد ان ذلك الوجه يؤل الى أن تفاوت الحركتين ليس

يكون مقصداً
 في شأنه ان
 الانفصال عن
 الانفصال عن
 كلاً من
 محلاً ثابتاً
 هو ان
 لا يكون مقصداً
 في شأنه ان
 الانفصال عن
 الانفصال عن
 كلاً من
 محلاً ثابتاً

(اتصاليتين فلا بد من أمر) آخر وراء تلك الهويّة (قابل للاتصال) تارة
 (والانفصال) أخرى (بأق في الحالتين) لأن القابل يبقى مع المقبول (وهو المسمّى
 بالهيولى) وهو ليس في نفسه واحداً ولا متصلاً بل وخصه به واتصاله بمجاول الصورة
 الاتصالية فيه وكثيره وانفصاله بطريقتين الانفصال عليه فهو قبل ورود الانفصال
 واحداً متصل بالصورة الواحدة الحالة فيه وبعده متكثراً بالصورة المتعددة الحالة فيه
 (والآخرون) منهم (على أن الأمر القابل للاتصال والانفصال هو الجسم فقط)
 وهو بسيط في نفسه كما هو عند الحس لا تركب فيه أصلاً لا من أجزاء لا تتجزأ ولا

محلاً ثابتاً
 هو ان
 لا يكون مقصداً
 في شأنه ان
 الانفصال عن
 الانفصال عن
 كلاً من
 محلاً ثابتاً

هذا
 هو
 الجسم
 البسيط

لانا نقول الاتصال الذي يزول بطريقتين الانفصال اما أن يكون هو الاول الجوهرى لا يكون
 القابل للاتصال هو الجسم لانعدام الجسم حينئذ بانعدامه لانه جزء واما أن يكون هو
 الثاني العرضى لم ينعدم الجسم بانعدامه فلم يمنع كون الجسم قابلاً بذاته للانفصال فلم
 يقتصر في ذلك الى الهيولى كما زعموا فان قيل الاتصال الثاني وان كان عرضاً لكنه لازم
 للجسم فزواله بزواله قلنا يعود المحذور الاول أعنى امتناع كون الجسم قابلاً للانفصال
 على انا نقول الزائل هو امتداد مخصوص وهو ليس بل لازم للجسم واللازم هو امتداد
 ما وهو ليس بزائل لا يقال اذا تم هذا في الامتداد العرضى فكذلك يتم منسله في
 الامتداد الجوهرى لاننا نقول هذا لا يضر بما نحن بصددده لانهم أيضاً لا يعنون بالهيولى
 الا ما يزول عنه خصوص امتداد جوهرى وبطراً عليه عند الانفصال خصوصيات
 آخران فحينئذ نقول اذا كفى في جزئية هذا الامتداد للجسم بقاؤه ولو في ضمن
 أى فرد كان لم يمنع كون ذلك الامتداد قابلاً بنفسه للانفصال فلا افتقار الى الهيولى
 وعاد المحذور الآخر فالجواب عن أصل البحث هو أنهم لا يعنون بقبول الجسم
 للانفصال انه بعينه وبجميع أجزائه مع بقائها قابل له بل أرادوا أن فيه جزءاً باقياً
 بعينه عنده هو القابل بالحقيقة للانفصال والاتصال المتقابلين هذا حاصل ما يستفاد من
 كلام بعض المحققين وبعده فيه تأمل فليتأمل فانه مهم (قوله من أمر آخر وراء تلك
 الهويّة الخ) وههنا انشكال مشهور وهو ان المطلوب هنا بيان ثبوت الهيولى والمادة لكل

هذا
 هو
 الجسم
 البسيط

من الصورة والهيولى (وما يطرأ عليه من الاتصال والانفصال أعراض) وليس
الاتصال امتداداً جوهرياً من الجسم لأن الامتداد طبيعة واحدة يمنع كون
بعض أفراد جوهرها والعرض عرضاً بل هو ما يقابل الانفصال من اتصال الأجزاء
المفروضة بعضها بالعرض وهو عرض والباقي هو الجسم نفسه (وما يتوهم من
الامتداد الباقي) عند تبدل الأبعاد (هو نفس المقدار) ومطلق الامتداد العرضي
(المستحقق) الباقي (بتعاقب الخصائص) كما يقطع ببقاء الشكل عند تبدل
الشكل مع القطع بأنه عارض فالمتمصل في ذاته إنما هو الجسم التعلمي وهو الذي

ينعدم ويحدث
بأنه لا يتغير
دون البطلان

جسم وهذا الدليل لو تم لايتم الا في الجسم الذي يطرأ عليه الانفصال والخرق وأما
ما يمنع عليه ذلك كالفلك فلا إذ قبول الانقسام الوهمي لا يستدعي قابلاً في الخارج
واجب بأن الامتداد الجوهرى طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بالعوارض والخصائص
دون الفصول وقد ثبت انها فيما يقبل الانفصال الانفكاك ممتدة الى المادة نظراً
الى ذاتها من غير اعتبار الامور الخارجية فكذا فيما لا يقبله لان لازم الماهية لا يختلف
ولا يختلف وايضاً في كلام بعض المحققين ما يشعر بأن قبول الانفصال الوهمي كاف في
ثبوت الهيولى وما يقال من أن الانفصال الوهمي انما يرفع الاتصال في الوهم دون
الخارج وهذا لا يوجب ثبوت الهيولى في الخارج مدفوع بأن معنى الانفصال الوهمي
كما سبق هو أن يكون الجسم بحيث يصح الحكم بأن فيه شيئاً غير شئ وجزأ غير جزء
وهذا ليس من الاحكام الكاذبة للوهم بل من الاحكام الصادقة المبينة على امكان
جزء غير جزء في نفس الامر وهو معنى امكان الانفصال الخارجى والحاصل أن القسمة
الوهمية وان لم تستلزم القسمة الانفكاكية لكن تستلزم امكانها وهو يستلزم ثبوت
المادة في نفس الامر (قوله وليس الاتصال امتداداً جوهرياً الخ) تحرير هذا على
وجه لا ينافي ما سبق من انهم لا نزاع لهم في وجود جوهر ممتد الخ هو أن الاشراقيين
قائلون بأن الجسم متمصل واحد هو نفس ذلك الجوهر الممتد ولا يتبدل بتبدل المقادير

كان الوجود امره
يقبل الانفصال
وهو الجسم التعلمي
اشارة الى ان
الاتصال لا يوجب
الامتداد للمادة
بل هو عرضي
لا يوجب الكبر
الخ وكل ما عند
تبدل المقادير
ليس بمقادير
مستدات بل
مقادير بالية
مقادير في
الشيء نفسه
صانها هي المقادير

لا يتجزأ (فصل) في أحكام الجزء (أختلف القائلون بالجزء) الذي لا يتجزأ (في أنه
 هل يقبل الحياة وتوابعها) من الأعراض المشروطة بها كالعالم والقدرة والارادة
 بقوته الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وهي مسألة
 العرضية وانما تبدل احاد المقادير في الجهات فزيد الطول مثلا على ما كان وينقص
 العرض وبالعكس وليس الانفصال عبارة عن زوال الاتصال بالمعنى الجوهرى بل بالمعنى
 المقدارى فلا يمنع قبوله اياه مع بقاءه بنفسه ومنشأ الغلط اطلاق لفظ الاتصال على
 المعنيين المذكورين والاجسام المتشاركة في الجسمية انما هي مختلفة في المقادير
 المخصوصة التي بازاء الجسميات المخصوصة لافي المقدار المطلق الذي بازاء الجسم
 المطلق ثم الجسم من حيث قبوله الهيئات المتبدلة عليه يسمى عندهم بالهيولى وتلك
 الهيئات المتواردة عليه بالصورة واعترضوا على الحجة المذكورة على تركيب الجسم بأنه
 ان اريد بالاتصال الجوهر الممتد القابل للابعاد فلا نسلم أنه جزء الجسم بل هو نفسه
 وان اريد به ما يفهمه العقلاء من هذا اللفظ فلا نسلم أنه جوهر بل هو عرض والحاصل
 اننا لا نسلم ان الاتصال بالمعنى المتعارف الذي يقابل الانفصال ويزول بطرياقه هو
 جوهر وجزء من الجسم بل هو أمر لا قوام له بذاته ولو اريد منه الغير المتعارف أعنى
 الجوهر الذى شأنه الامتداد وفرض الابعاد فيه فلا نسلم انه غير الجسم بل هو نفسه
 وأيضا الامتداد طبيعة واحدة يمتنع كون بعض افراده جوهر والبعض الآخر
 عرضا وان وقع الاصطلاح على تسمية بعض الجواهر بذلك فلا نسلم ان في الجسم جوهر
 امتداديا هو غيره فقطنه فانه يجمع به جوانب الكلام (قوله وأما الطبيعى فهو ليس
 بمفصل الخ) فهو عندهم بمنزلة الهيولى عند المشائين والتعلينى بمنزلة الصورة عندهم
 ثم اعلم ان القائلين بالهيولى والصورة قائلون بامتناع وجود كل منهما بدون الآخر
 ويدنو على وجه لا يوجب الدور فقالوا ان الهيولى تحتاج في بقائها الى الصورة لابعينها
 اتبقى مخطوطة بصور متواردة وكذا الصورة تحتاج في تشخصها الى الهيولى العينية التي
 هي محلها لما أن تشخصها انما يكون بالمادة وما يقبها من العوارض وليست الصورة علة

لا يتجزأ (فصل) في أحكام الجزء (أختلف القائلون بالجزء) الذي لا يتجزأ (في أنه
 هل يقبل الحياة وتوابعها) من الأعراض المشروطة بها كالعالم والقدرة والارادة
 بقوته الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة وأنكره المتأخرون منهم وهي مسألة
 العرضية وانما تبدل احاد المقادير في الجهات فزيد الطول مثلا على ما كان وينقص
 العرض وبالعكس وليس الانفصال عبارة عن زوال الاتصال بالمعنى الجوهرى بل بالمعنى
 المقدارى فلا يمنع قبوله اياه مع بقاءه بنفسه ومنشأ الغلط اطلاق لفظ الاتصال على
 المعنيين المذكورين والاجسام المتشاركة في الجسمية انما هي مختلفة في المقادير
 المخصوصة التي بازاء الجسميات المخصوصة لافي المقدار المطلق الذي بازاء الجسم
 المطلق ثم الجسم من حيث قبوله الهيئات المتبدلة عليه يسمى عندهم بالهيولى وتلك
 الهيئات المتواردة عليه بالصورة واعترضوا على الحجة المذكورة على تركيب الجسم بأنه
 ان اريد بالاتصال الجوهر الممتد القابل للابعاد فلا نسلم أنه جزء الجسم بل هو نفسه
 وان اريد به ما يفهمه العقلاء من هذا اللفظ فلا نسلم أنه جوهر بل هو عرض والحاصل
 اننا لا نسلم ان الاتصال بالمعنى المتعارف الذي يقابل الانفصال ويزول بطرياقه هو
 جوهر وجزء من الجسم بل هو أمر لا قوام له بذاته ولو اريد منه الغير المتعارف أعنى
 الجوهر الذى شأنه الامتداد وفرض الابعاد فيه فلا نسلم انه غير الجسم بل هو نفسه
 وأيضا الامتداد طبيعة واحدة يمتنع كون بعض افراده جوهر والبعض الآخر
 عرضا وان وقع الاصطلاح على تسمية بعض الجواهر بذلك فلا نسلم ان في الجسم جوهر
 امتداديا هو غيره فقطنه فانه يجمع به جوانب الكلام (قوله وأما الطبيعى فهو ليس
 بمفصل الخ) فهو عندهم بمنزلة الهيولى عند المشائين والتعلينى بمنزلة الصورة عندهم
 ثم اعلم ان القائلين بالهيولى والصورة قائلون بامتناع وجود كل منهما بدون الآخر
 ويدنو على وجه لا يوجب الدور فقالوا ان الهيولى تحتاج في بقائها الى الصورة لابعينها
 اتبقى مخطوطة بصور متواردة وكذا الصورة تحتاج في تشخصها الى الهيولى العينية التي
 هي محلها لما أن تشخصها انما يكون بالمادة وما يقبها من العوارض وليست الصورة علة

المؤمنين

لازم يمكن استناد ما هو لازم اليه فان كان مقوما للجسم فهو المطلوب والا احتاج
الى امر آخر مختص يستند هو اليه فيسلسل وقال الامام هذا واراد عليهم في الصور
فان اختصاص الاجسام بصورها النوعية لا بد ان يكون لما يختص بها وهو لم
فيسلسل ايضا (والمستكملون على انه مماثلة) اي متحدة الحقيقة (لا تختلف
الا بالعوارض المستندة الى القادر المختار) اذ نسبة الموجب الى الكل على السواء
وانما كانت مماثلة (امثال الجواهر الفردة) التي تتركب هي منها ومن اعترف

(قوله فان اختصاص الاجسام بصورها النوعية الخ) ويمكن ان يقال لان الصورة
النوعية ليست من الآثار المستندة الى الجسم حتى يتوقف حصولها وجودها الى امر
فيه او امر مستند الى ما فيه بل وجود كل صورة منها مسبوق بصورة أخرى معدة للصورة
الثانية اللاحقة لاني بداية على ما هو قاعدتهم وليس ثنى منها من آثار الجسم حتى
تستدعي وجود امر فيه يستند هو اليه بخلاف الآثار المستندة اليه اه منه

شكل مثلنا الكبير ومنعنا الصغرى يستند انه نفس النهاية أي الحد الذي ينتهي اليه
المتناهي وان اريد بتناهيه انه نفس النهاية فبالعكس يستند ان الشكل عبارة عن هيئة
احاطة بالحد بالثنى لا عن نفس الحد ثم انظر أين هذا مما قرره الشارح مد ظله (قوله
الى امر آخر يستند هو اليه الخ) فلا بد من الانتهاء الى المقوم قطعاً للتسلسل (قوله
وقال الامام الخ) إشارة الى ما عارض به على التردد المذكور بأن الصور النوعية انواع
مختلفة فاختصاص كل جسم بنوع منها لا يجوز ان يكون للجسمية المشتركة ولا لامر
مفارق لتساوي نسبتها اليها فلا بد ان يكون لامر يختص به وليس ذلك عرضاً
لاستلزامه الدور وتقوم الجسم بالعرض وكلاهما باطل فيلزم ان يكون جوهرًا وينقل اليه
الكلام ويسلسل فان قيل لم لا يجوز ان يكون لبعض المفارقات خصوصية بالقياس
الى بعض الاجسام وبعض الصور النوعية قلنا لو جاز ذلك انتقض أصل الاحتجاج على
اثبات الصورة النوعية كما لا يخفى والحق ان اثبات الصور الجوهرية سيما النوعية
غير جداً وان الذي يعلم قطعاً هو ان الماء والنار مثلاً مختلفان بالحقيقة مع الاشتراك
في الجسمية وأما ان في كل منهما جوهرًا لا يختلف بالحقيقة هو المادة وآخر كذلك

او بالعوارض
المختلفة
المستندة
الى القادر
وكان مستند
الاشهر
بان كل اثنين
متعلقين
بشيء واحد
فذلك في الالهي
مستند
لما استند
الى القادر
لزم ان يستند
الى القادر
ونسبة
الى القادر
يلزم من ثبوت
بعض العوارض
دونه بعض
لبعض الاجسام
حيث تترجم
بلا مرجع

اراد
الامر
المختص
للجسم
من حيث
الاشارة
الى
الامر
فانهم
على ادائهم
متوافقة
الحقيقة
تخالفة
بالامور
الخارجية
على قواها
شأنها

بتمثيل الجواهر واختلاف الاجسام جعل بعض أعراض الاجزاء ^{الاجزاء الجسم} لا في حقيقة الاجسام ^{الاجسام} وإنما كانت متمثلة ^{الاجسام} (فيجب وزعي كل ما يجب وزعي الآخر) كخرق السماء وبرودة النار ونحو ذلك لما أن الاختلاف بالأعراض المستندة الى المختار ^{الاجسام} (ثم انها باقية) زمانين فأكثر (بحكم الضرورة) وبديهية العقل لا الحس فلا يرد أن شهادة الحس لا تصلح للتعويل ^{الاجسام} بل يجب وإن كان يكون البقاء بجدد الامثال كالأعراض وذلك لاننا علم بالضرورة العقلية أن ذواتنا هي التي كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان في العوارض (وقانية بدلالة النص) كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل من علم ^{الاجسام} افاقان الى غير ذلك (ولا يخلو كل عن شكل له) وجوب (تناهي) لما يجب من استحالة لا تنهاى الانعقاد وكل متناه فله شكل اذ لا معنى له سوى ^{الاجسام} احاطة النهاية بالجسم (ولا) يخلو كل (عن

(قوله بالجسم) والتخصيص بالجسم لان الكلام فيه اه منه

هو الصورة الجسمية وآخر مختلف بالحقيقة هو الصورة النوعية التي هي غير النفس الناطقة في الانسان مثلا فلم يثبت بعد كما صرح به بعض المحققين (قوله واختلاف الاجسام) أى بالحقيقة (قوله جعل بعض أعراض الاجزاء الخ) وأما حديث امتناع تقوم الجوهر بالأعراض ففيه تفصيل يطلب في المطولات واعلم مع تسليمه لا يضرب بهذا القائل فتدبر (قوله لا نعلم بالضرورة الخ) أقول لا فرق بين الاجسام والاعراض في حكم العقل بعدم التبدل كما لا فرق بينهما في حكم الحس فان تم في احدهما تم في الآخر والا لفرق نحكم فليتأمل وقد سبق في مجت امتناع بقاء الاعراض انه ذهب بعض الى حين ان دليله في الاجسام أيضا (قوله كقوله تعالى الخ) والمراد من الفناء عند المتكلمين الانعدام بالكلية واستدل على جواز تارة بالحدوث فان العدم السابق كاللاحق واذا جاز الاول جاز الثاني وتارة بالامكان فان معناه جواز كل من الوجود والعدم بالنظر الى الذات وعلى وقوعه بالنصوص العامة مع القطع بان الهلاك والفناء في المركبات وان جاز بانحلال التركيب وزوال الصور لكن في البسائط واجزاء الجسم لا يتصور الا بالانعدام وأما الفناء عند

بديهية ان لا يلزم
لأنه لو لم يكن
للعوارض كونه
اعراضا للجسم
لا يكونوا
دورا فيها
وإن لم يمتد
على كونه
جسميا بالضرورة
العرضي الذي
يعرض على الآخر
بالاعراض
لأنه لو لم يكن
الجسم مستمرا
شرعا في أهله
فقالتم انها آه

لوازم اليهود
مع أن الشخص من
نم ورموده
في المادى
أو فاد خلف غم

شئ من العوارض فسلم لأن تشخص الأجسام إنما هو بالأعراض المستندة إلى
 قدرة القادر المختار لكونها متمثلة لتماثل الجواهر المركبة هي منها كما مر وأن
 أراد أنه يحب أن يوجد في كل جسم أحد الضدين من كل عرض فممنوع وسند المنع
 ظاهر (واستدل على تنهاها) أي تنهاى أبعاد الأجسام جعلها من أحكام الأجسام
 نظراً إلى أن البعد الجسمي هو الحق بلا نزاع بخلاف الحلاء (بوجوه) ثلاثة
 (الاول أنه لو وجد بعد غير متناه لا يمكن بالضرورة أن يتحرك إليه) أي إلى جهة هذا
 البعد (ككرة) وإذا تحركت إليه (فتمثل) لأمحالة أقطرها الموازي له) أي لذلك
 البعد من الموازاة (إلى المساماة) أي يصير بحيث يلاقيه (ويلزم تعيين نقطة) من
 ذلك البعد (لأوليتها) أي أولية المساماة

(قوله من ذلك البعد الخ) لان الزمان منطبق على الحركة المنظمة على المسافة التي بها
المساواة مع ذلك البعد والحدوث يقتضي أوليتها في الزمان فيقتضى أوليتها في ذلك
البعد أيضا اه منه مد ظله في التلخيص لا الظاهر بل هو الوجه الذي لا يخفى عليه لانه لا بد
(قوله لان تشخص الاجسام الخ) هذا استدلال ذكره الاول على الايجاب السكلي الذي ادعاه
واعترض بأنه لا يفيد العموم أعني امتناع الجسم بدون أحد الضدين من كل عرض لان
البعض كاف في التشخص فتفطن (قوله وسند المنع ظاهر) وهو أنا نجد الجسم خالياً
من جميع الألوان كالهواء فان قيل لأنسام خلوه غاية عدم الاحساس به قلنا عدم
الاحساس بما من شأنه الاحساس به مع سلامة الحاسة وسائر الشرائط دليل على علمه
وقد ذكروا أساساً آخر فلتطلب من المطولات (قوله جعله من أحكام الاجسام الخ)
هذا ما ذكره المصنف في الشرح والمقصود منه دفع ما يقال أن تنامي الابعاد ليس من
خواص الاجسام إذ البعد لا يختصر في البعد الجسمي لأن منه ماهو مجرد كما مر وأنت
خير بأن مبني السؤال على ان المراد من أحكام الاجسام هو خواصها لامطلق أحوالها
فافهم (قوله واذا تحركت اليه الخ) وإنما اعتبر حركة الكرة لان الميل من الموازاة
الى المساواة في الكرة في غاية الوضوح بحيث يكاد يشهد به الحس (قوله من
الموازاة الخ) متعلق بميل ومعنى موازاة الخطين ان لا يتلاقيا ولو فرض امتدادهما لا الى

أوردون
القول
يقول
واسئل
عائشة
بشيء
يكون

البعد
~~أبعد~~
 إلى
 الملائكة
 "ربنا"
 الربوبية
 الملكة
 جهة البعد
~~من~~
 حضور
 استدلال
 لوجود
 بعد غير
 لا يمكن

ان شاء الله



لا بد من العلم بالمتن
 فيكون من (٢٨)
 فيكون من العلم بالمتن
 فيكون من العلم بالمتن
 فيكون من العلم بالمتن

برهان التطبيق وهو هنا أن (نقص من البعد الغير المتناهي ذراعاً ثم تطبق) بين
 البعد التام والناقص (فأما أن يقع بأزاء كل ذراع من التام ذراع من الناقص
 فيتساويان) واستحالته ظاهرة (أولاً) يقع (في نقطتين) لأنه لا محالة يكون ذلك
 باق طاع الناقص فيلزم منه انقطاع التام لأنه لا يزيد عليه إلا ذراعاً (فإن قيل) ما وراء
 العالم متيزان (ما يلي الجنوب) أي جنوب العالم (غير ما يلي الشمال) أي شماله
 (فلا يكون عدماً محضاً) لعدم التمايز بين الاعداد فهو بعد موجود مادياً كان
 أو مجرداً (وأيضاً الواقف على طرف العالم إن أمكنه مذهباً) فيما وراءه (فمنه
 بعد) موجوداً مادياً من أن المكان هو البعد الموجود (أولاً) يمكنه ذلك (فمنه)
 جسم (مائع) للمدعي التفوق على التقديرين ثبت فيما وراءه بعد مجرد أو مادي
 (قلنا الأول وهم محض) لا عبرة به أصلاً (و) الثاني مردوداً بناختار الشق الثاني
 وهو العلم بالمتن

فعلوم مما سبق في المسألة لكن مما يحتج في الصدر ولم أر من تعرض له أنا سلمنا
 تساوى القاعدة للضلعين هنا لكن انما ينحصر بين حاصرين حيث لم يتفرج الساقان
 الى غير النهاية اذ هناك تكون هي والساقان متناهيات ويكون كل منها محصوراً
 بالآخرين وأما حيث انفرجا الى غير النهاية وكانت القاعدة مفروضة غير متناهية
 كذلك فلا معنى للإحصار بين حاصرين هناك لان ذلك انما يتصور حيث كان تناهي
 وائس هناك الا أبعاد وخطوط مفروضة الا لتناهي فهو قول بلا تناهي الجهات التي
 فرضت فيها الأبعاد فليس فيه انحصار غير المتناهي بين الحاصرين أصلاً فتأمل فانه
 دقيق وبالتأمل حقيق (قوله وهو هنا الخ) قيده بذلك إشارة الى أن برهان التطبيق
 فيما سبق اعتبر في الأعداد وهنا في الأبعاد وقد سبق تحريره فقد ذكر (قوله وعلى التقديرين
 ثبت فيما وراء الخ) أن قيل ان الوجهين انما يدلان على أن وراء العالم أمراً مالم
 تحقق وليس ذلك مدعى اذ المدعى هو ان البعد غير متناه ولا يدلان عليها أجيب بأنهما
 يدلان عليها لكن بانضمام مقدمات أخرى مثل أن يقال اذا ثبت أن وراء العالم أمراً
 محققاً فلا شك انه لا يكون متناهياً ولا لكان له طرف فيعود اليه الكلام ومكذبا

والا عدم لانه
 يزنيها فذلك
 ماورد في العلم
 واما انما في العلم
 فيكون العلم
 بعد ما هو
 بنظر العلم
 اقسام العلم
 الاول وضع
 معاداة العلم
 بان هناك
 بعد ما هو
 لكان في العلم
 عند ما في العلم
 الحرف في العلم
 انما باعتبار
 العلم ان
 اريد العلم
 الخارجي أو
 باعتبار العلم
 ان اريد العلم
 الذي في العلم
 ان اريد العلم
 الذي في العلم
 ان اريد العلم
 الذي في العلم

منه وهو (عديم إمكان مد اليد) ولا نسلم أنه لوجود المانع بل (لعدم الشرط) وهو
الفضاء الذي يمكنه مد اليد فيه (ثم طرف الامتداد) أي النعم من حيث أنه طرف
نهاية (ومن حيث كونه منتهى الإشارة و) كونه (مقصد المتحرك بالحصول فيه
جهة) ولذلك عقيبت بحث تناسل الأبعاد ببحث الجهات فقال (وباعتبارها
لأنسان من الرأس والقدم) الذين بحسبهما الفوق والتحت (والظاهر) الذي
بحسبه الخلف (والباطن) الذي بحسبه القدام (واليمين) الذين بحسبهما اليمين
واليسار الأول بحسب يد أقوى في الغالب والثاني بحسب يد أضعف كذلك (تخصر
الجهات في ست ولا حصر لها في الحقيقة) بحسب ما للجسم من الأجزاء (والطبيعي
الذي لا يتبدل) أصلا جهة (العلو) وهو ما يلي رأس الإنسان بالطبع (والسفل)
وهو ما يلي قدميه بالطبع فإنه إذا صار القائم منكوسا لا يصير ما يلي رجليه نخسا وما
يلي رأسه فوقا بل يصير رأسه من تحت ورجله من فوق والفوق والتحت بحالهما
بمخلاف الباقية فأنما يتبدل لأن المتوجه إلى المشرق يكون المشرق قدامه والمغرب

(قوله منتهى الإشارة إلى قوله بالحصول فيه الخ) إشارة إلى أنها موجودة وذات
وضع لأن المعدوم يمنع الحصول فيه كما مر والمجرد يمنع الإشارة الحسية إليه وهذا
بمخلاف ما في الحركة الكيفية كحركة الجسم من البياض إلى السواد إذ السواد فيها
وان كان مقصد المتحرك لكن بالتحصيل لا بالحصول فيه فلا يجب أن يكون موجودا بل
يمنع لامتناع تحصيل الحاصل ثم قالوا معنى الحصول في الجهة هو الحصول مندها
وصولا وقربا لأن كلا من المتحرك والحركة منقسم فلا يقع حقيقة إلا في منقسم
والجهة من حيث أخذ الحركة والإشارة إليها لا تقبل الانقسام ضرورة أنها مقصد
المتحرك بالحركة إليها لا المسافة التي تقطع بالحركة فافهم (قوله ولذلك الخ) أي ولكونها
عبارة عن طرف البعد (قوله فقال الخ) إشارة إلى أن البحث عن الجهة ما يأتي من بيان
كونها منحصرة في الست أو غير منحصرة وكونها طبيعية أو غير طبيعية لا ما سبق من تفسيرها
إذ البحث في الاصطلاح انبأت أحوال الشيء لا تصويره فتدبر (قوله بحسب ما للجسم من
الأجزاء الخ)

أقرب ما
لا يمكن مد اليد
فيه وهو الفضاء
المتاح
باعتبارها
من حيث كونه
منتهى الإشارة
وكونه مقصد
المتحرك
بالحصول فيه
جهة
ولذلك عقيبت
بحث تناسل
الأبعاد
ببحث الجهات
فقال
وباعتبارها
لأنسان من
الرأس والقدم
الذين بحسبهما
الفوق والتحت
والظاهر الذي
بحسبه الخلف
والباطن الذي
بحسبه القدام
واليمين الذين
بحسبهما اليمين
واليسار الأول
بحسب يد أقوى
في الغالب
والثاني بحسب
يد أضعف
كذلك
تخصر الجهات
في ست ولا حصر
لها في الحقيقة
بحسب ما للجسم
من الأجزاء
والطبيعي الذي
لا يتبدل أصلا
جهة العلو وهو
ما يلي رأس
الإنسان
بالطبع
والسفل وهو
ما يلي قدميه
بالطبع
فإنه إذا صار
القائم منكوسا
لا يصير ما يلي
رجليه نخسا
وما يلي رأسه
فوقا بل يصير
رأسه من تحت
ورجله من فوق
والفوق والتحت
بحالهما
بمخلاف الباقية
فأنما يتبدل
لأن المتوجه
إلى المشرق
يكون المشرق
قدامه والمغرب

أما أولاً في (بالاتفاق) وعدم نزاع الخصم في ذلك (و) أما ثانياً في (بدلالة التماس) :

ابتداءً وانتهاءً) أتركيب الأجسام من الحواهر الفردية المتماثلة كما ترى فبصحة

على كل ما يصح على الآخر فالأنت دأ من الحيز يجوز لا انتهاء بالعكس وما ذلك

الام بالحركة (فان قيل اهل) الزوال المنافي لاقدم انما يطرا على جزئيات الحركة

لا يكلمهم فجور ان يدون (انها) اي لاجسام (حركات لا بداية لها وبدوم الكلي)

منها (بمعاقبة جريسياء الحادية) الحمد لله رب العالمين

الحواديد و هو واحد وانما يلزم و

جاء من به شاهد أو أخى من له العلم فلا يفتن إلا أن يشهد

(و) رَهَانُ (التَّكَافُفُ) أَنْ يَقْضَى سَائِلُهُ مِنْ حَادٍ مِمَّنْ هُوَ مُتَّكِلٌ عَلَيْهِ أَنْ يَتَّقِيَ بِهِ

على حادث آخر ضرورة تضاف السابقة والمسوقة لازم اشتغال نال على سائر

غير مسبوق وهو المنتهى

فَقَالَ لَا كَلْبَ لَكَ إِلَّا نَارُ الْإِنْدَادِ

(قوله لا كَلْبًا) لا سَمِيرًا كَلْبًا فلا يزول حتى يلزم زوال المتحركة وحدوثه اهـ منه

(قوله فما لا ابتداء من الخ) أقول ذكرُوا في زوال السكون وجوهاً ثلاثة أحدها

اعتراف الخصم بذلك. والثاني كون الاجسام متماثلة بحيث يجوز على كل ما يجوز على الآخر.

فإذا جازت الحركة على البعض بحكم المشاهدة جازت على الكل والثالث ان الاجسام

أما بساتن أو مر جبات فالسباط يجوز على كل من أجزائها التماثلة الحصول في حين الآخر
الأسكن من كل من الأجزاء المتساوية أن يكون السطوح

واقعا سائر أحوالها المتشعبة وكما ذكرنا في الحركة إذا ما فسرنا هذا في ضوء ما

ودلالة التماثل الخ إشارة إلى الوجهين الآخرين قد يدور (قوله) بآثاره الخ

هذا هو منع الكبرى الذي سبق الإشارة إليه

هذا هو منع الكبرى الذي سبق الإشارة إليه

هذا ما يشاهد في
العلم انما يكون
بالدليل والبرهان
والا فانه باطل

(و) ايضا ماهية الحركة لو كانت قديمة موجودة في الازل لزم ان يكون شئ من
جزئياتها ازلها لئلا لا وجود للكل في الا في ضمن الجزئ (لكن اللازم باطل
بالاتفاق) ويرد عليه ان ليس معنى قدم الحركة وجودها بوجود خاص في الازل
حتى يلزم قدم شئ من جزئياتها بل معناها ان لا يكون لوجودها بداية ولو وجودات
متعاقبة لا الى بداية وذلك لا يقتضي وجود جزئ منها بخصوصه في الازل فلا بد من
ابطال قدمها مطلقا وما ذكر لا يدل عليه فنقول قدم الكل في بنيان حدوثه لكن
حدوثه ثابت بما التزم من حدوث كل واحد من جزئياته أي كون كل واحد منها
مسبقا بالعدم اذ لا معنى لحدوث الكل في الاحداث

(قوله الاحداث الخ) وذلك لان حدوث كل واحد منها اي مسبقيته بالعدم يستلزم
حدوث الجميع بحيث لا يشغله واحد لان الجميع ليس الا الاحاد المسبوق كل
واحد منها بالعدم فيلزم سبق عدم على الجميع وذلك يستلزم سبقه على الكل اذ لا
وجود له الا في ضمنها اه منه مد ظله لا يستلزم ابطال الكل بل يثبت
(قوله وايضا ماهية الحركة لو كانت قديمة الخ) اقول اجيب عن منع الكبرى المذكورة أولا
باقامة البرهان على امتناع تعاقب الحوادث الغير المتناهية بوجهين أحدهما برهان التطبيق
والثاني برهان التكافؤ وقد سبقا وثانيا باقامة البرهان على امتناع أن تكون ماهية الحركة
أزلية وذلك أيضا بوجهين أحدهما ان الازلية تنافي المسبوقية ضرورة والمسبوقية
من لوازم ماهية الحركة لكونها عبارة عن التغير من حالة الى حالة وما ينافي اللازم
ينافي المألوم ضرورة والثاني ما ذكره بقوله وايضا الخ (قوله ويرد عليه ان ليس معنى
قدم الحركة الخ) يعني سلمنا انه لا وجود للكل الا في ضمن الافراد لكن لانسلم ان قدمه
لا يكون الا بقديم فرد مخصوص معين منها لم لا يجوز أن تكون افراد الحركة المتعددة مستمرة
على سبيل التعاقب من الازل الى الابد فيكون كلاهما موجودا في ضمن كل منها غير
مسبق من حيث هو كلي بالعدم ولا معنى للقدم سوى هذا (قوله فنقول الخ) جواب من
الاراد المذكور ببيان بطلان قدمها مطلقا (قوله اذ لا معنى لحدوث الكل الخ) اقول

الرد على كان
وجودها يجب
تتمتع في ضمن
بوجود وجودات
تتأخر في
القدم ما بينها
مطابقا لسلالة
تدبرها بسلطة
تختلف في ضمن
فردا اذ لا
براسة تحتها
في ضمن افراد
غير متناهية
لا يمكن ان عبارة
المعنى ظاهرة
في هذا المعنى فلا
وجه لطلوع
الاول حتى
يستخرج ما ذكر

الاول
لدي
حدوث
الإمام
وصفاته
في ابطال
الاحاد

الضم بوزلها
الترصاصة
كل من جزئياتها
لذلك قلنا بدم
المجموع في حيث

لعدم العلم الا بقديم مجموع
جزئياته فليكن الاحاد
باعتبار حقيقة كل واحد من جزئياته
دون باعتبار حقيقة كل واحد من جزئياته
المجموع ولا بأس بذلك

كل واحد من جزئياته ولزم من حدوته تنهاى جزئياته من جانب الابتداء وذلك
ظاهر فصدق قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

هنا بحث هو ان حاصل هذا الجواب هو بعينه حاصل الوجه المذكور في المتن بقوله
ولا وجود للكلى الخ فان حاصلهما هو اننا لانسلم قدم الكلى مع حدوث أفرادها اذ
لا وجود له الا في ضمنها فاذا كان كل منها حادثا كان الكلى حادثا فالإيراد المذكور
بقوله ويرد عليه الخ باق بحاله وحاصله كما أشرنا اليه آنفا هو ان الكلى اذا استمر
أفرادها لا الى بداية فكما ان وجود كل منها مسبوق بعدمه كذلك مسبوق بوجود أفرادها
لا الى بداية فلم يوجد من الأزمنة الماضية آن الا وقد وجد فيه فرد منها ووجد الكلى
في ضمنه فذلك الكلى من حيث وجوده في ضمن أى فرد يفرض وان كان مسبوقا
بالعدم لكن من حيث حقيقته واطلاقه ليس مسبوقا به بل كان موجودا في كل من
الآفات لا الى بداية ولا معنى للقديم سوى هذا نعم لو ثبت زمان وان لم يوجد فيه شئ
من أفرادها ثبت حدوث الكلى وسبق عدمه عليه حدوث كل من جزئياته انما يستلزم
حدوته لو كان على هذا الوجه وأما لو كان بالزوال والطريان لا الى نهاية بحيث لا يصل
الى ما لا يكون له قبله جزئى آخر فلا يظهر أن قوله ولزم من حدوته تنهاى جزئياته
ليس بشئ لانه ان أراد بحدوث ذلك الكلى حدوته من حيث وجوده في ضمن كل
جزئى بخصوصه فسلم لكن لانسلم لزوم تنهاى جزئياته لجواز أن تكون جزئياته
مستمرة لا الى بداية ويكون هو قديما من حيث وجوده فيها لا بخصوصها وان أراد
حدوته من هذه الحثية مع قطع النظر من خصوص الأفراد فمنوع اذ لم يلزم ذلك
مما سبق كما هو ظاهر (قوله فصدق قولنا ما لا يخلو عن الحوادث الخ) أقول هذه
القدمة انما تتم ببيان كون الحوادث متناهية من جانب الابتداء فان تممت والآ فلا كما

هو معلوم مما سبق فتقطنه جداً (قوله ولا أظنك في مرتبة الخ) كتب ههنا حاشية
هي هذه فإن قيل من جملة جزئيات الحركة جميع الحركات التي لأبدية لها فيجوز أن
توصف ماهية الحركة بالقدم بهذا الاعتبار قلت جميع الحركات ليس إلا الجزئيات
المفروضة لأشياء وراء تلك فإذا كانت كل واحدة منها مسبقة بالعدم كان الجميع كذلك
بديهة فإن قيل قد يكون للجميع حكم سوى حكم كل واحد قلنا إنما يكون كذلك
لو عرض للجميع وصف وراء حكم كل واحد كما في الجبل المجتمع من الشجرات فإنه
عرض له وصف الاجتماع بخلاف ما هنا فإن اعتبار الجميع ليس مشروطاً بالاجتماع
أه أقول هذا مأخوذ مما ذكره في شرح المقاصد حيث قال ومن وجوه بيان امتناع
تعاقب الحوادث لا إلى بداية أنه لما كان كل حادث مسبوقاً بالعدم كان الكل كذلك فإنه
إذا كان كل زنجي أسود كان الكل أسود وقد يمنع كلية هذا الحكم ألا ترى أن كل زنجي
فرد وبعض من المجموع بخلاف الكل أه فعينئذ أقول وإن سلمنا أن حكم الكل فيما
نحن فيه حكم كل واحد كما قرره الشارح «مد ظله» لكن يرد أن كلامنا هنا في كلي
الحركة لا في الكل وبينهما بون بعيد فلا يلزم من ثبوت حكم للكل ثبوت الحكم لكل واحد كما هو ظاهر
ولعل منشأ الاشتباه هو العقلة عن هذه التفرقة فتدبره جداً ثم أقول ههنا دقيقة لم أر
من تعرض لها وهي أن من جزئيات الحركة جزئياً أزلياً هو الوجود حقيقة بمعنى أنه
لا يوجد في ذلك الزمان الغير المتناهي آن الآ وذلك الجزئي موجود فيه على الاستمرار
لا على وجه الانطباق على جميع الآتات على ما نتحققه وذلك الجزئي هو الحركة
بمعنى التوسط التي سبق التصريح بوجودها أعني الهيئة التوسطية الشخصية المستمرة
التي ترسم بسيلانها بالنسبة إلى حدود المسافة إن كانت أيضية أو الأوضاع المتعاقبة
إن كانت وضعية مثل الحركة الوهمية الممتدة التي هي الحركة بمعنى القطع والقول
بحدوث كل من جزئيات الحركة إنما أرادوا به حدودها من حيث الإضافة إلى خصوص

(rō)

[illegible]

(قوله والتسلسل باطل الخ) والقول بأن ذلك التسلسل باطل دون هذا مردود كما بين في محله اه منه (قوله فلزم قدم العالم) أعلم أن الدليل القطعي الدال على حدوث العالم

كل من تلك الحدود والاضاع مثلا لان حيث نفس تلك الكيفية المتوسطة فانها من حيث نفسها مستمرة غير متبوعة بالعدم فان كل جسم اذا تحرك فان هيئته الانتقالية في كل حد أو وضع وان كان لها نسبة خاصة اليه وليست تلك النسبة موجودة في حد أو وضع آخر لكن نفس تلك الهيئة باقية غير زائلة كذات المتحرك كما لا يخفى على الفطن العارف بأصولهم فقولهم لو كانت الحركة قدسية لزم أن يكون شيء من جزئياتها أزليا واللازم باطل قلنا بطلان اللازم ممنوع اذ ثبت بما تقرر كون تلك الهيئة التوسطية التي هي جزئي حقيق لها ازلية هذا ما عندي في تحقيق هذا المقام وللناس فيما يعشقون مذاهب (قوله والوجه الثاني من الوجوه الخ) أقول الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول هو أن مبنى الاول على امتناع الخلو من الحوادث والثاني على الانصاف بها وسباني الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله بل بكل ممكن الخ) هذا انما يتم على رأي من يجعل المحوج الى المؤثر مجرد الامكان فيشكل عليه القول بقدم صفاته تعالى فليتأمل (قوله لما مر من ان القصد الخ) وقد مر الكلام عليه فقد ذكر

في وجود ما عدا
 صفات الربوب
 على القول بزيادة
 ما
 قد مر أنه يكون
 أن يكون قدوم
 التصفية لا
 بزيادة تصديقا
 الوجود في القدم
 الذاتي
 على
 بقاء العالم في
 الوجود وهذا
 يكون المسمى في الآ
 نور المجتمع فانه
 الخالق عندهم كمن
 ينبغي بطلان هذا
 قد فقه على ما حار
 لا يماضي في الوجود
 جود في جميع الوجود
 والوجود يكون
 الوجود الزايعا
 على هذا الاتصال
 بعد
 فنقول ان
 وجود الازالة
 جميع ما لا بد منه
 لوجود هذا
 الما ربه لازم
 وجوده فيه
 زالة ~~نقطة~~
 على آخر فنقول
 الكلام السبع
 في المجلد

بطريق النقص لو صح هذا لزم أن لا يكون ما يوجد في اليوم من الحوادث حادثاً
لجريانه فيه بطريق الحال (كـ) ل من جهة ما لا بد منه الارادة التي شأنها الترجيح
والتخصيص) للفعل بالوقوع (أي وقت شاء الفاعل) وقوع الفعل فيه حسب
عليه بالحكم المؤقتة بوقوع الفعل فيه فان الارادة تابعة للعلم فالعلم بالحكم
والمصالح يصير داعياً لا موجهاً للعلم في الارادة في الازل باقناع الفعل في وقت
مخصوص فمما لا يزال فاختار الله في الاول ولا نسلم وجوب وجود المعلول وقت تمام
العلّة وانما يجب لو كانت العلّة موجبة وانما اذا كانت مختارة فلا لأن الارادة التي
هي من تمام العلّة انما تعلقت بوقوع الفعل في وقت معين لا بوقوعه مطلقاً فهي

على ما ظهر لي بتوفيقه تعالى هو أنه لو كان قسدياً فاما أن يكون موجوداً لذاته أو لازماً
للوجود لذاته والاول ظاهر البطلان وكذا الثاني لانه لو كان لازماً لذاته تعالى لكان ممتنع
الانفكاك عنه فحينئذ لم يكن الواجب واجباً لاحتياجه اليه ضرورة امتناع وجود
المزوم بدون اللازم فلا بد أن يكون وجود العالم بالقصد والاختيار والقصد وإن لم
يتقدم على انقصور الزمان لكن لا شك في أنه أمر زمني واقع في جزء من الزمان وكل
جزء من الزمان مسبوق بجزء آخر منه لعدم تناهيه فلا بد أن يكون الموجود مسبوقاً أيضاً
مسبوقاً به ولا معنى لحدوثه الا هذا فاحفظه اهـ منه **الشد** **مشأ غلام** **بيان** **الاشد**

(قوله فاختار الشق الاول الخ) أقول هذه الشبهة من القائلين بالقدم شبهة قوية قرر القوم جوابها باختيار الشق الاول ومنع لزوم القدم والشارح «مد ظله» قد أحسن وزاد عليهم جواز اختيار الشق الثاني أيضا وحاصله كما فهمته هو أنه لا يخلو إما أن يجعل العلة عبارة عن الامور الحقيقية التي يتوقف عليها المعامل أو عما يتوقف عليها مطالب حقيقية أو اضافية فعلى الاول فنختار ان علة المعامل الذي تبحث عنه موجودة في الازل بتمامها وهو الذات بصرفاتها الحقيقية التي منها القدرة والارادة ولا نسلم لزوم أزياء المعامل لان امتناع تخلفه عنها انما هو في العلة الموجبة التي لا اختيار لها وأما المختارة فلائنها من شأنها الترجيح والتخصيص أى وقت شاءت فلها تأخير تأخيرها في معاملها الى وقت

[illegible]

قدّم الزمان لا الوجود
 عليه الزمان لا الوجود
 ان تقدم عدم
 الزمان على وجوده
 زمانه عند وجوده
 فيكون في القول
 بعدم الابد
 القول بوجوده
 والثاني انه لما
 كانت افعدا
 ذات الواردة
 على المادة الله
 يتم فيها
 في جانب الا
 بقاء وكان
 التقدم والما
 هو فيها وايضا
 عند ان لم
 في القول بعدم
 ثباتها عند
 عدم الزمان
 وقد اشار
 الحق بما ذكره
 في بيان ان
 التقدم والما
 منه قوله فيجب
 عدم على الحما
 و لا لا يلزم
 ان يكون بالز
 مان او الى
 الامر الاول
 وفي بيان ان
 الاستعداد
 منه قوله و قد
 بما يكون ثابت
 الحوادث الى
 الثاني

(فصل في تقسيم الجسيم وبيان أقسامه على ما قال الحكيم) وهو أن (الجسم)
الطبيعي (إن تألف) حقيقة في نفس الأمر (من أجسام مختلفة الطبائع مركب
والآ يتركب منها) (فبسيط أو الجسم البسيط إما فلكي) وهو قسمان الأول
والثاني (أو عنصرى) وهو قسم واحد وهو العناصر الأربعة (و) الجسم
(المركب من أجسام مختلفة الطبائع) (إما مزيج أى ماله مزاج) أو غيره من
البسيط الفلكي ما هو فوق الكل ومحيط بكل ما سواه من الأجسام (ويسمى محدد
الجهات ويندوه) أى أثبتوه (بأنه لا بد لتحديد الجهات الحقيقية التى لا تبدل أصلا
كالعلو والسفل) أذ ما عداهما على كثرتها اعتبارا متبدلة بحسب الأحوال
المتغيرة فلا يدخل تحت الضبط (من جسيم واحد كرى محيط بالكل) مما سواه
(ينحدد) ويتعين (بحيطه) الحد القريب من المحيط وهو جهة العلو (و) تحديد
(عمر كزه) الحد البعد منه وهو السفل (أما الجسمية فلوجب كونه ذا وضع)

(قوله ان تألف حقيقته في نفس الامر الخ) اعلم انهم ذكروا لكل من الجسم المركب والبيسيط تفسيرين أحدهما وجودي والآخر عددي فالوجودي للمركب قولهم ما يتألف من الاجسام المختلفة الطبائع حقيقة أو حسا والعددي له قولهم ما يساوي جزؤه الكل في الاسم والحد كذلك والوجودي للبيسط قولهم ما يساوي جزؤه كله فيما ذكر كذلك والعددي له قولهم ما لا يتألف من اجسام مختلفة الطبائع كذلك فالحيوان مثلا لتألفه حقيقة وحسّا من الاجسام المختلفة وعدم مساواة جزئه الكل في الاسم والحد لاحسّا ولا حقيقة كان مركباً بالتفسيرين وباعتباري الحس والحقيقة ومثل الماء لعدم تألفه منها لاحسّا ولا حقيقة ومساواة جزئه الكل فيها كان بسيطاً بالتفسيرين والاعتبارين والفلك لعدم تألفه منها كذلك وعدم مساواة جزئه الكل أيضاً كان بسيطاً على تفسير التألف باعتبارين ومركباً على تفسير عدم المساواة باعتبارين ومثل الذهب لتألفه من الاجسام المختلفة حقيقة لاحسّا ولمساواة جزئه الكل حسّا لا حقيقة على التفسيرين كان مركباً باعتبار الحقيقة وبسيطاً باعتبار الحس فما في شرح المقاصد من أنه على أحد التفسيرين

بالشبه الا
انها قد اذ
فصلها وقد
ميت والا ف
بان يكون
منه لا يحد
لا في الشئ
الاجزاء (٢٠)
في قوله
اصلاً وقوله
ما قبل ان
الفردية

لأن المراد بالحد ما يتعين به وضع الجهة وظاهراً أن ما لا وضع له لا يتعين به وضع فلا
محالة لا يكون معه. وما ولا محرداً بل يكون موجوداً مادياً فيكون جسماً أو جزءاً مادياً
وعلى التقديرين لا بد من الجسم والمراد بالوضع كون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه
بالإشارة الحسية (وأما الوحدة فلا تلوته) فأن أحاط البعض ببعض تعين
المحيط (الحقيقي الذي تنتهي الإشارة الحسية بسطحه الأعلى ويكون هو كافياً لتحديد
الجهتين به باعتبار مركزه ومحيطه فيكون المحيط حشواً لا مدخل له في التحديد
(والأ) يحيط البعض ببعض بل كان كل منهما ما خارجاً واقعاً في جهة من الآخر
(تحديد القريب) منه (فقط) فإن البعيد من الجسم إذا كان خارجاً عنه
لا يتعين إلى أين (على أن كون كل منهما) واقعاً في جهة من الآخر يقتضي تقدم

بالعكس فقلعه من تحريف النسخ فليتبدر اذا تقرر هذا فلا أرى للتقييد بقيد نفس الامر فائدة سوى الاحتراز عن المركب الاعتباري فليأمل (قوله لان المراد بالحدد الخ) هذا جواب عن سؤال مقدر بأن المراد بحدد الجهة ان كان قاعاً فلا نسلم كونه ذا وضع فضلاً عن الاحاطة وان كان قابلاً فحدد العلو والسفل لا يكون واحداً ضرورة أن المركز ليس قائماً بالحدد وتقرر الجواب أنه لا أرادوا بالحدد ما يتعين به وضع الخ لزم أن يكون ذا وضع وان تعين للسفل وان كان بوسط الأرض لكن ليس من جهة أنه نقطة منها بل من حيث أنه مركز المحيط المحدد به ضرورة أن المحيط يتعين مركزه والمركز لا يتعين محيطه فتفطن (قوله والاحيط البعض البعض الخ) أقول ان أرادوا نفي الاحاطة التامة بأن لم يحيط به أصلاً أو أحاط لكن غير تام فلا نسلم في الاحاطة الناقصة يكون كل في جهة من الآخر والالزم ذلك أيضاً في الاحاطة التامة التي في الشق الاول وان أرادوا نفي الاحاطة كان المراد منها في شق الاثبات أيضاً أعم من التامة والناقصة فلا ينم ما سبق من تعين المحيط المحدد للجهتين فليتبدر (قوله فان البعيد عن الجسم اذا كان خارجاً الخ) قالوا وفيه نظر لجواز أن يكون الجسمان بحيث يكون غاية القرب من أحدهما غاية البعد عن الآخر فيتحدد بهما الجهتان فليأمل

فانه يعلم ان
يخبر ان يكون
عنه الاجسام
كالقبح المحض
بان الله كالمجد
سائر الاربع
الهند والهند
وارضا قلت
هذا واظفر
قوله الآية بل
الضلع ايم
يشواه
او يكل من
المحدثين النير
المحيط اهدى
بالاخر

الحاكمون
العلماء
يكونون
فيهم
أولئك
الذين
يعلمون
أنهم
معدومون
فكفوا
عن الخلق
والخلق
المعدوم
الفريق
المحيط
بها
بالأخر

عن الاستدارة فظاهر وأما تركبته فلا أن التألف لا يتصور إلا بحركة بعض الأجزاء
 إلى بعض وهي حركة مستقيمة (وأما الاحاطة فلا أن غير المحيط لا يحدد سوى) الحد
 (القريب) منه لأن الحد البعيد إذا كان خارجاً عنه لا يتعين إلى أين (ولا بد من
 الاحاطة بالكل) أي بجميع الأجسام ولا يكون محاطاً بشئ منها لأن المحيط إذا كان
 محاطاً لم يكن محدداً للجهة التي هي طرف الامتداد ومنتهى الإشارة (لأن المحيط قد
 غلبت الإشارة منه إلى الغز) المحيط به (فلا يكون هو) أي ذلك المحيط (المنتهى)
 للإشارة وطرف الامتداد وقد فرض كذلك (وزعموا أن المحدد) للجهات (تاسع
 بالحركة المقترنة للجهة أن قيل الاستدارة مقتضى طبع البسيط كما صرحوا به
 ومقتضى الطبع لا يتخلف عنه فعدم استدارته لا يكون إلا بالزوال الذي هو بالحركة
 الخ قلت قد يمنع أنها مقتضى طبعه ولو سلم فقد يتخلف لما منع ولو سلم فنقول لاحاجة
 حينئذ إلى حديث امتناع الزوال وأنه لا يكون إلا بالحركة بل يمكن في إثبات كروية
 المحدد أنه بسيط ومن لوازمه كونه على الاستدارة كما لا يخفى فإن قيل لعلهم أرادوا
 بالزوال عدم الاستدارة على طريق النقي لا العدم والمملكة قلت فعينئذ لا يتشبه أن
 الزوال لا يكون إلا بالحركة قدبره جدا (قوله لا يتصور إلا بحركة بعض الأجزاء الخ)
 أقول هذا وإن كان مصرحاً به في شرح المقاصد أيضاً يمكن أن يمنع بأنه لم لا يجوز
 أن يكون التألف مقارناً بحصول الأجزاء ابتداء من غير أن يتأخر عنه فعينئذ لا يلزم
 أن يكون هناك حركة أصلاً وعلى تقدير التسليم فلا يستدعي ذلك إلا تقدم الجهة على
 حركة الأجزاء لا على نفسها التي هي محدود بالجملة ظهر أن الاستدلال بهذا الوجه على
 بساطة المحدد وكرويته غير تام فتفطنه جدا (قوله أي بجميع الأجسام الخ) ثم اعلم
 أنهم بعد الاتفاق على أن المحدد فوق الجميع اختلفوا في أنه هل ينقسم بحسب
 أجزائه المفروضة إلى فوق وتحت حيث يجعل ما يلي محيطه كمحده فوق وما يلي مركزه
 كمقره تحت كسائر الافلاك فجوزه بعضهم بناء على أن المحدد بالحقيقة والذات هو
 محده الذي ليس وراءه منقذ إليه فذهبت الإشارة من مقره ومنعه آخرون زعموا منهم

محدود
 الأجسام
 القريبة
 منه

۱۲۰
هنگامی

مجلس شورای اسلامی
کتابخانه

الاولئك التي قام الدليل عليها من الحركات المختلفة في الجهة أو السرعة والمطأ
 أو فيها ما عاينه لا بد من تلك الحركات من محال متعددة لاستحالة الحركتين المختلفتين
 في زمان واحد من جسم واحد (و) زعموا (أنه) أي المحدد (يتحرك من المشرق
 الى المغرب على منطقة) هي أعظم دائرة تقترض في منتصف القطبين بحيث يتساوى
 بعدها منها (تسمى معادل النهار) لتساوى الليل والنهار عند كون الشمس
 عليها وهو حين ما يكون في إحدى نقطتي الاعتدالين (و) على (قطبين) وهما
 النقطتان الثابتان عند حركة الكرة (تسميان قطبي العالم) أجدهما وهو الذي
 يلي شمال المواجه للمشرق يسمى الشمالي والآخر الجنوبي (وتحته) أي المحدد
 (فلك الثوابت) سميت بالثوابت ليطأ حركتها بحيث لا يحس بها الا بتدقيق النظر
 في أحوالها المعلومة بأرصاد متعددة بين تلك الارصاد مدة طويلة ولذلك خفي حركتها
 على الاوائل حتى حكموا أن الافلاك ثمانية وأن الحركة اليومية للكرة الثوابت
 (ثم) فلك (زحل ثم) فلك (المشتري ثم) فلك (المريخ ثم) فلك (الشمس ثم)
 فلك (الزهرة ثم) فلك (عطارد ثم) فلك (القمر) وهو السماء الدنيا لأنه أقرب البنا
 من سائر الافلاك والدليل على ترتيبها الحب فها هو أسفل يحجب ما هو الاعلى
 أن المحدد هو نفسه وجميعه فيكون لذاته فوق كذا قالوا فليست بدر (قوله من الحركات
 المختلفة في الجهة الخ) ولما انفجر الكلام الى ذكر جملة من علم الهيئة الباحث عن
 احوال الاجرام البسيطة العلوية من حيث كلياتها وأوضاعها وحركاتها اللازمة
 لها تعرض له على وجه الحكاية لكون بعضه مما ينتفع به في الشرعيات كاختلاف
 المطالع وأمر القبلة وأوقات الصلاة وبعضه مما يعين على التفكير في خلق السموات
 والارض المفضى الى مزيد الجزم ببائع حكمة الصانع وبعضه مما ينبغي التنبيه لغضاده
 (قوله يتحرك من المشرق الى المغرب الخ) قالوا وتتم الدورة في قريب من اليوم
 بليته لأنها تنقصر من ذلك بمقدار الحركة اليومية للشمس من المغرب الى المشرق (قوله
 لتساوى الليل الخ) أي في جميع البقاع ليطأ حركتها واختلفوا في مقدار هذه الحركة

احد بابا احياب الراجب ان لو كان الراجب جيا كا هو سد بهم لا يد من العول باب تفضي كل حاشة بوقت انما هو تمام الشرايط والاد
 مستعدا رات الله سنا بهت من جانب الابد اعنف ذلك الوقت وعدم تأما بها قبله وقتا للترجيح بل هو مرجح وذلك يستلزم كل كوا حاشة
 سجدنا بآية تدبر تلك ايج او ما شمل عليها عيلا لا يمكن الاستعداد والندرة من معة الكيف ولم كان جدا خردة الا انهم خصوا
 بالهيبة لا سماع الجواهر عند هم ولو كانت تلك الاداة خردة من سجدتيها ايتم بآداة اخرى يمكن عملك لا يمكن تأخير تمام التولية ببدنها
 وقتا للتمسك وبقدم العودية الا حصة على التخصيص الا انه في هذا الفصل والتماني في كمال التقدم والتأخر بين تلك الاستعدادات وكذا
 بين عدم كل حاشة ووجودها في كمال الزمان ام هو جوا فانه يعلم من لا تسانع الا استعدادا لآلة لا تسانع الزمان وتقدم من
 التمرير بعد وبن الزمان ان العول بهجده حاش عدم اذا كان الزمان قد بان لم تقدم الحركة والتكليف لا من عدم استعداد حركة التفكير
 وظكر انه لا دخل لدرجته اما رتبة لا بهيبة ولا بالجواهر الزمان فانه يفتقر تركيب الجسم من تلك الجواهر حتى ياتي الى البطالة
 الا من رتبة وانما بآيات اختيار الواجب والتمويل في تفضي كل حاشة بوقت بالتمتع والا رادة يبطل حديث الاستعداد رات
 الاستعدادات فضايلة عن كون التقدم والتأخر بينهما زمانية وهدية اقتضاهما رات رتبته مادة قد تميز سدا كانت ه
 بهية او جواهر فرة وبآيات كونه التقدم والتأخر بين حاشة واثباتا ذلك الزمان ام هو ما يبطل حديث قدم الزمان ه
 والحركة والتفكير ويدل على ما ذكرنا اول عظم في حديثه شرع التساؤل للشيء لا يخفى انه ظاهر في التفكر ايج في آيات الهيبة
 التقدم الا بديته فلو انشيت حاشة ما في عدم وبياد لم يكن فيه ظلمة فتعقد ما هو من آيات الجزاء والتمتع في كماله ١٣

من الأجسام ما يقتضي صوب المحيط ويتحرك إليه بالطبع وما يقتضي صوب المركز ويتحرك إليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين (و) لما كان الثابت (عندنا) أن (العلم ممكن) وأن الأجسام متماثلة في وزنها على كل ما يجوز على الآخر (و) أن (الحركات مستندة إلى) قدرة (القاعل المختار) لا أثر فيها للطبيعة لم يتم ما ذكرناه في اثبات المحدود عندنا (و) كانت (الحركات المستقيمة التي بها الخرق والالتئام جائزة على الفلك) كما جازت على العناصر (و) الكواكب سبحانه في الأفلاك على الوجه الذي نعلمه الله تعالى قال الله تعالى كل في فلك يسبحون (قالوا) أي الحكماء أن السائط العنصرية أربعة: النار والهواء والماء والأرض (وتحت فلك القمر عنصر النار) خفيف مطلق إذا خلى وطبعه في أي حيز من الأحياز كان طالبا للحيط ولذلك كانت (مماسية له) وهي (حارة) بشهادة الحس حرارة شديدة (بابسة) لأنها تفتي الرطوبات باليبوسة (شفافة) لا تحجب ما وراءها (ثم) عنصر (الهواء) خفيف مضاف يقتضي أن يكون تحت النار وفوق الآخرين (حار) ولذا صار الماء بالتسخين هواء والبرد العارض له انما هو بمجاورة الأرض والماء (رطب) إذا لو خلى وطبعه لا حس منه بالكيفيتين (شفاف) لآلونه (ثم) عنصر (الماء) أثقل مضاف يقتضي أن يكون فوق الأرض وتحت الآخرين (بارد رطب) بشهادة الحس (شفاف) والماء الرقيق انما انما يتغير لمخالطة أجزاء أرضية فله لون ما (ثم) عنصر (الأرض) أثقل مطلق يطلب المركز (بارد يابس) (ثم) عنصر (النار) خفيف مضاف يقتضي أن يكون فوق الآخرين (حار) ولذا صار الماء بالتسخين هواء والبرد العارض له انما هو بمجاورة الأرض والماء (رطب) إذا لو خلى وطبعه لا حس منه بالكيفيتين (شفاف) لآلونه (ثم) عنصر (الماء) أثقل مضاف يقتضي أن يكون فوق الأرض وتحت الآخرين (بارد رطب) بشهادة الحس (شفاف) والماء الرقيق انما انما يتغير لمخالطة أجزاء أرضية فله لون ما (ثم) عنصر (الأرض) أثقل مطلق يطلب المركز (بارد يابس) (ثم) عنصر (النار) خفيف مضاف يقتضي أن يكون فوق الآخرين (حار) ولذا صار الماء بالتسخين هواء والبرد العارض له انما هو بمجاورة الأرض والماء (رطب) إذا لو خلى وطبعه لا حس منه بالكيفيتين (شفاف) لآلونه

[illegible]

في اذا كان المتقلب
 والمتقلب الى
 مشاويين في
 كيفية وتساويين
 في احوال الارض
 ولا ولا في الارض
 في البرودة و
 اصفهنا في اليقظة
 وكالما والهاء
 وشكرها في الر
 طوبى وتساويها
 في الحارة او
 بواسطتها اذا
 كالتساويين في
 الكيفية كالما و
 النار والارض
 باي شيء
 كالتساوي النار
 ارضاً وبالنفس
 وبما صور بان
 لا غير المجموع
 انما عرفت في
 في ضرب كونه
 الاربع في الثلث
 الباقية في
 وحصل صاحب
 الموافقة النار
 طبعا في
 طبقة الماء و
 بقية في الارض
 في

هذا
في عدم المناقشة
في عدم المناقشة
في عدم المناقشة

مباحث البسائط شرع في مباحث المركبات مفيداً ما منها ما لا يخرج له لكونه أشبه
 بالبسائط من جهة عدم استحكام تركيبه وجوارفة صاره على عنصرين أو ثلاثة
 ولهذ لم يفرده بفصل بل ذكره في فصل البسائط وهو ثلاثة أقسام لأن حدونه إما
 فوق الأرض أي في الهواء أو على وجه الأرض أو في الأرض ومن الأول ما يتكون
 من البخار ومنه ما يتكون من الدخان وكلاهما ما بالحرارة فانهما يحلّل من الرطب
 أجزاء هوائية ومائية هي البخار ومن اليابس أجزاء أرضية بخاطرها حرارة نارية
 وقلما تخلو عن هوائية هي الدخان (والبخار المتصاعد) قد يطفئ بتحمل الحرارة
 الحرارة المائية فيصير هواءً (قد يباع الطبقة الزمهريرية من الهواء) وهي الهواء
 الصّرف الذي يرد بمجاورة الأرض والماء ولم يصل إليه أثر انعكاس الأشعة
 (فيتمكثف) فيجتمع (سحاباً) ويتقاطر (وينزل مطراً) ان لم يصبه برد شديد (أو)
 ينزل (ثلجاً) ان أصابه برد شديد بعد السحاب قبل تشككه بشكل القطرات
 (أو) ينزل (برداً) ان أصابه بعد تشككه (وقد لا يبلغها) أي الطبقة الزمهريرية
 (فيصير سحاباً) ان كثر (أو ينزل صقيعاً) ان قل وتكاثف ببرد الليل ونجد (أو)

ما حاصله ان طبقات العناصر تسعة فلنار واحدة وللهواء أربع وللماء واحدة وللأرض
 ثلاثة ونقل عن المواقف انها سبعة لانه أسقط الماء لعدم بقائه على الكروية وجعل
 للهواء ثلاثة وبالجملة ينافي ما ذكره قول المتن ولكل من البوائ طبقات اذ يدل بظاهره
 على ان للماء أيضاً طبقات وأيس كذلك على ما ذكرنا فتدبر (قوله لكونه أشبه
 بالبسائط الخ) أقول كما انه يعد من المركبات جاز عدمه من البسائط بالاعتبارين اللذين
 سبقا في تفسير المركب والبسيط فانهم (قوله بل ذكره في فصل البسائط الخ)
 هذا يخالف ما سبق من ان هذا الفصل معقود في تقسيم الجسم وبيان أقسامه فليست فطن
 (قوله وهي الهواء الصّرف الخ) الاصح ان الهواء الصّرف هي الطبقة التي فوق
 الزمهريرية فليراجع (قوله ان أصابه بعد تشككه الخ) وانما يكون البرد في هواء ربيعي

الذي ذكره في
 الهواء الجواز
 حصوله في الماء
 ويمكن هو التقييد
 على ما هو الثابت
 في الفقه دونه
 وهو انما هو
 شيء واحد هو
 صفة ما فيه
 تلتفت بالمرادة
 بحيث لا ياتي بربها
 في الحسنة لا ينفذ
 فانه حكمة

البحار
 الدو
 بلغ
 تلك
 الطبقة

ينزل (طلا) ان لم يجد فتنسبه الصاع إلى الطل نسبة الثلج إلى المطر (وقد تصاعد
 مع البخار دخان) إلى الطبقة الزهرية فيستكاثف البخار فينزل (فيجب أن
 الدخان في السحاب) فان بقي الدخان على حرارته قصده الصعود وان برد قصده
 النزول وكيفا كان يترك السحاب غزيراً غليظاً (فيحصل من غزيرته) وخرقه اياه
 صاعداً أو هابطاً (ومما كمنه) في القيام من مكانه ضربة ودفعه والصكمة
 الصدمة الشديدة (صوت هو الرعد) قد يشتعل الدخان بالتسخين الحاصل بالتمزيق
 فيحصل (نار لطيفة) تنطفئ سريعاً (وهي البرق أو كيفية) لا تنطفئ حتى تصل
 إلى الارض (وهي الصاعقة وقد تكاثف الدخان الكثيرة) (المتصاعدة بالبرد)
 وينكسر خرها بالطبقة الزهرية فيثقل (فتنزل بموج الهواء وهي الريح الباردة)
 وقد لا ينكسر خرها فتصاعد إلى كربة النار ثم ترجع بجوهرتها التابعة لحركة الفلك
 وهي الريح الحارة (وما) شوهد (فيها) أي في الرياح (من الاحوال والاحوال) كقلع
 الاشجار وتقلعها وغير ذلك (يشهد بانها ليست الآمن عند) القادر المختار و (مرسل
 الرياح) وغاية ما ذكره لو ثبت بيان اسباب تكونها بإرادة الله تعالى عنده من يقول
 بالوسائط لا علمنا الا بآثارها الكلى اليه تعالى ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة عندنا
 أو خربني لقرط التحلل في الصيف والجمود في الشتاء (قوله نسبة الثلج إلى المطر الخ)
 وقد يكون السحاب المطر من بخار كثير يتكاثف بالبرد من غير أن يصعد إلى الزهرية
 لما منع مثل هبوب الرياح المانعة من تصاعده (قوله بالبرد الخ) متعلق بتكاثف لا بالتصاعدة
 (قوله وهي الريح الحارة الخ) وأما الزوابع والاعصار أعنى الريح المستديرة الصاعدة
 أو الهابطة فالسبب فيها اما تلاقي الريحين أو انفصال ريح من محابة فتقصد النزول
 فيعارضها في الطريق محابة صاعدة فتدافعها الاجزاء الريحية إلى تحت فيقع جزء
 من الريحين دافع إلى تحت ورافع إلى فوق فتستدير وتنضغط الاجزاء الارضية بينها
 فترفع ملتوية (قوله عند من يقول بالوسائط الخ) أقول القائل بإرادة القادر ليس
 قائلاً في تكون الحوادث بالوسائط والاسباب المؤثرة الاثرية قليلة بالنسبة إلى أفعال

الالادقنسيب
 الريح الباردة
 والالادقنسيب
 البوار المتوج
 ويجوز ان يكون
 ضيقه للبرق
 التمدد والملاصق
 باعتبار الخبر
 التمدد بمركب الفلك
 فتدورها الحركة
 الدورية على
 الدائرة

هذا الادب... من حيث انما... من المراكبات... استغنى... حيث انما... اليها المراكبات... بسم الله... حيث انما... بتفقد... العالم... والفساد... اركانا... انما... من المراكبات... بسم الله... المكون... شرح... كانه... ام... انهم... اه... عد... اول... بال... ل... لا... انما... عند... الم... كان... كيف... قوله... كل... من... الم... الح... وليس...

هائلة اشدة المصا كمة وقلبا توجد الزلزلة في الارض الرخوة لسهولة الخروج فالبلاد التي تكثر الزلازل فيها اذا حفرت فيها آبار كثيرة قلت الزلازل بها (وربما ينقلب) بمعونة البرد الذي في باطن الارض (الخار) الحادث (فيهما ماء فتنشق) الارض لكثرة البخار المنقلب فيهما ماء (عمونا جارية) على الولاء لامتناع الخلا فانه كلما جرى الماء انجذب الى موضعه هو ماء وبخار آخر يبرد بالبرد الحاصل هناك فينقلب ماء ايضا وهكذا الى ان يمنع مانع (أورا كدة) ان لم يكن للبخار المنقلبة مدد (وربما يفتقر الى كشف عنه) وذلك اذا لم يكن البخار كثيرا بحيث يشق الارض (وهي الآبار والقنوات) بحسب مصادفة المدد وفقه مدانه وقد يكون سبب العميون والآبار والقنوات من الماء المطاير والبلوج لانما تجد هاتين يادتهما وتنفص بنقصانها

فصل في المراكبات التي لها من ارج وما يتبعه وقوله بيان حقيقة (اذا)

اجتمعت العناصر الاربعة لان حدوث الكمية المتوسطة المتشابهة بين بدون الاربعة (المصغرة الاجزاء) جند الان الامتزاج انما يكون بطريق المماسه وهي تكثر بتكثر السطوح الحاصل بتكثر الاجزاء الحاصل بتصغيرها فكلما كان تصغر الاجزاء كثر كان المزاج اتم (فتفاعلت) تلك العناصر (بقواها) أي بكيفياتها

الكسوف سببا لها لفقد الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة وحصول البرد المهيج لرياح في تجاوز الارض اذ البرد الذي يمرض دفعة قد يفعل ما لا يفعله العارض بالمدريج (قوله في باطن الارض الخ) شروخ في بيان اسباب العميون والآبار والقنوات (قوله على الولاء الخ) أي ان كان لذلك الماء الجاري مسدد فالاولى التصريح بهذا ليحسن تفارقه عما يأتي بعند قوله أورا كدة فافهم (قوله وما يتبعه الخ) أي ما يتبع المزاج من نحو الألوان والطعوم والروائح (قوله لا يتم بدون الاربعة الخ) لان في كل منها فائدة لا يتم بدونها الكسر والانكسار وحدوث الكيفية المتوسطة المتشابهة كذا قالوا لكن فيه تأمل فليتأمل (قوله أي بكيفياتها بعضها الخ) أعلم ان ههنا مذهبين أحدهما

من حيث انما... من المراكبات... استغنى... حيث انما... اليها المراكبات... بسم الله... حيث انما... بتفقد... العالم... والفساد... اركانا... انما... من المراكبات... بسم الله... المكون... شرح... كانه... ام... انهم... اه... عد... اول... بال... ل... لا... انما... عند... الم... كان... كيف... قوله... كل... من... الم... الح... وليس...

هذا الادب... من حيث انما... من المراكبات... استغنى... حيث انما... اليها المراكبات... بسم الله... حيث انما... بتفقد... العالم... والفساد... اركانا... انما... من المراكبات... بسم الله... المكون... شرح... كانه... ام... انهم... اه... عد... اول... بال... ل... لا... انما... عند... الم... كان... كيف... قوله... كل... من... الم... الح... وليس...

هذا الادب... من حيث انما... من المراكبات... استغنى... حيث انما... اليها المراكبات... بسم الله... حيث انما... بتفقد... العالم... والفساد... اركانا... انما... من المراكبات... بسم الله... المكون... شرح... كانه... ام... انهم... اه... عد... اول... بال... ل... لا... انما... عند... الم... كان... كيف... قوله... كل... من... الم... الح... وليس...

بعضها في بعض ^{سبب قوي} لكونها مبادئ تعبيرات (فانكسرت سورة كل من
الكيفيات) الأربع الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بمعنى ان نزول مرتبة

الله عند امتزاج العناصر يكون الفاعل والمنفعل هي الكيفيات وذلك مذهب الاطباء
الثاني للصورة النوعية . والثاني هو ان الفاعل هو الصورة النوعية بتوسط الكيفية
وهو مذهب الفلاسفة القائلين بالصور ومعنى فاعليتها هو انها تحيل مادة العنصر
الى كيفياتها وتمسكوا في ذلك بان الفاعل لا يجوز أن يكون هو المادة لان شأنها القبول
والانفعال كما ترى ولا الكيفية لان تفاعل الكيفيتين أي كسر كل واحدة منهما سورة
الآخرى ان كان معاً لزم أن يكون الشيء مغلوباً عن شيء حال كونه غالباً عليه وغالباً
حال كونه مغلوباً عنه وهذا محال وان كان على التعاقب لزم صيرورة المغلوب غالباً
وبالعكس وهو أيضاً محال لاستحالة انتفاء المعلول مع تحقق العلة بشرائطها واعتراض
بأن ما ذكر مشترك الالزام لان تفاعل الصورتين بواسطة الكيفيتين اما أن يكون معاً
فيلزم كون الشيء غالباً ومغلوباً معاً لان الكيفية كما أنها غالبية اذا جعلناها كاسرة بنفسها
فمكذلك اذا كان لها دخل في الكسر يلزم اجتماع شدة الكيفية التي بها الكسر
وضعفها المحاذي بالانكسار في آن واحد وأما أن يكون على التعاقب فيلزم الصيرورة
المذكورة المستحيلة وههنا بحث آخر وهو أن نجد حدوث الكيفية المتوسطة بمجرد
تفاعل الكيفيات من غير أن تكون هناك صورة توجب انكسار سورة الكيفية المتضادة
كما في امتزاج الماء الحار بالماء البارد للقطع بأن الصورة المائية لا تكسر البرودة كذا
قلوا لكن أقول القطع بأن مجرد الصورة هنا ليست بكاسرة لا يفيد القطع بأن مجرد
الكيفية كاسرة لم لا يجوز أن يكون الكسر ^{لها} والذي يتجه هو أن صورة كل عنصر تفعل
في مادته بالذات وفي مجاورته بواسطة الكيفية ذاتية كانت كبرودة الماء أو مرضية
كحرارته وأما المنفعل بمعنى ما يزول ويحدث مكانه آخر فهو الكيفية وبمعنى ما يتأثر
ويتغير من حال الى آخر فهو المادة هذا ما يندفع به ما أورد في هذا المقام اذا عرفت
هذا فاعلم ان ظاهر قول المصنف فتفاعلت بقواها يوافق مذهب الفلاسفة القائلين بأن
الفاعل هو الصورة ^{النوعية} بتوسط الكيفية ويمكن تطبيقه على مذهب الاطباء أيضاً بأن
تجعل الباء في قوله بقواها زائدة على الفاعل وأما الشارح « مد ظله » في ظاهر
كلامه منافاة فان أوله يدل على ان الفاعل هو العنصر أي صورته حيث جعل ضمير

الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق
الاصناف بقوله كانه الرافق

أعدل الاصقاع بالنظر الى أوضاع العلويات فقال ابن سينا سكان خط الاستواء التساوية
أحوالهم من الحر والبرد لتساوي ألبهم ونهارهم أبد أفستكسر سورة كل واحدة من
هاتين الكيفيتين الحادتين منه - مما لا لاخرى فيكون مزاجهم أقرب الى الاعتدال
الحقيقي (و) كثير من المناجرين على أنهم سكان الأقليم الرابع فلأعدل البقاع بحسب
أوضاع العلويات هو الاقليم الرابع عند الاكثرين منهم لأنهم أحسن ألوانا وأطول
قدودا وأجودا زهانا وأكرم أخلاقا وكل ذلك ينبع المزاج واعتداله وأعدل الأشخاص
أعدل شخص من أعدل صنف وأما أعدل الاعضاء فهو عندهم الجلد سمي الجلد
الذي لا نعله سمي الذي للتسمية ولذا حكم في الفرق بين الملوسات والجلد كم ينبغي
أن يكون متساوي الميل الى الطرفين ليحكم بالعدل (و) أقسام (المترج) ثلاثة

مطولات كتب الطب (قوله أقرب الى الاعتدال الحقيقي الخ) قد يقال تشابه
الاحوال بمعنى انه لا يطرأ عليهم تغير يعتد به ولا يلحقهم نكابة حر ولا برد لا يوجب
القرب الى الاعتدال الحقيقي الذي هو تساوي الكيفيات لجواز أن يكون الباتع
في الحرارة والبرودة بحيث لا يطرأ عليه التغير ولا يلحقه النكابة لكونه مألوقا بالحرارة
والبرودة (قوله وكل ذلك ينبع المزاج واعتداله الخ) كتب هنا حاشية هي هذه ورد
بأن ذلك تابع للاعتدال الطبي لا الحقيقي الذي كلامنا فيه وأجيب بأن مزاج الإنسان
أقرب الى الاعتدال الحقيقي فان كان مزاج هؤلاء أكثر توقرا لما ينبغي للزاج الانساني كان
أقرب اليه وأعدل اه - أقول ان ذلك انما يفيد كونه تابعا للزاج الانساني الذي له
اعتدال حقيقي أي قرب اليه وكذا اعتدال طبي وهذا ليس نصا في المقصود لجواز أن
يكون تبعية ذلك له لاعتداله الطبي لا الحقيقي والمقصود هذا ففطن فانه دقيق ثم قد
يقال ان قلة الكمالات في خط الاستواء وكثرتها في الاقليم الرابع يجوز أن تكونا عائدتين
الى الأسباب الارضية دون الاوضاع العلوية التي كلامنا فيها وقد يدفع بأن الحدس يشهد
ببطلان أن لا يوجد في خط الاستواء مع طول مسافته وفي الاقليم الرابع مع كثرة بلاده

صغ
الناحية
والجودة
والكملة

لأنه (ان تحقق في نفسه مبدأ التغذية والتنبية فاما مع تحقق مبدأ الحس والحركة)
 الارادية (فهو الحيوان أولا) مع تحقق مبدأ الحس والحركة (فهو النبات وآلا)
 يتحقق فيه مبدأ التغذية والتنبية (فالعدني) وانما اعتبر تحقق المبدأ المذكور اذ لا
 قطع بعدمه في النبات والمعدني بل ربما يدعى الشعور والارادة للنبات لآمارات مثل
 ميل عروق الاشجار الى جهة الماء وميل اغصانها من جانب الموانع الى الفضاء
 (وهو) أي المعدني (اما ذائب مع الانطراق) أي كونه قابلا لضرب المطرقة بحيث
 لا ينكسر ولا يتفقق (كالا حديد السبعة) الذهب والفضة والرصاص والاسرب
 والحديد والنحاس والجارصيني قيل هو جوهر يشبه النحاس يتخذ منه المرايا (أو)
 ذائب (مع الاشتعال كالكبريت أو) ذائب (بدونهما) أي الانطراق والاشتعال
 بقعة خالية من الموانع الارضية وبلدة تكون اسبابها خالصة (قوله أولا مع تحقق
 مبدأ الحس والحركة الخ) قد يقال ينتقض التعريف المستفاد من هذا النبات بما
 ليس فيه الحس والحركة من أجزاء الحيوان أو متولداته كالظفر والعظم والشعر والابن
 والعسل مع انه لم يعد نباتا بل ينتقض به حصر الممتزج في الاقسام الثلاثة لان عدم
 دخوله في الحيوان والمعدني ظاهر فاذا لم يعد من النبات أيضا لم يتم الحصر المذكور
 وأقول لعل النبات الذي لم يعد هذا منه هو المتعارف الذي اعتبر كونه نباتا من الارض
 وأما مطلق النبات المفسر بما هو مستفاد من هذا التقسيم فلا شك في صدقه على ما ذكر
 وعده منه يشهد بذلك قولهم نبت شعرة وظفره ونحو ذلك وبعد فيه تأمل فليتأمل
 (قوله اذ لا قطع بعدمه في النبات والمعدني الخ) وهذا ليس بعيد من قواعد الفلاسفة
 فانهم ذهبوا الى أن تباعد الامزجة عن الاعتماد الحقيقي على التدرج حيث اتفقوا
 على ان من المعدني ما وصل الى أفق النبات ومن النبات ما وصل الى افق الحيوان كما يشير
 اليه قوله صلى الله عليه وسلم أكرموا عمتكم النخلة الحديث (قوله أي كونه قابلا لضرب
 الخ) وحقيقة الانطراق اندفاع الجسم بانسياط يعرض له في أبعاده من غير انفصال شيء
 منه (قوله هو جوهر يشبه النحاس الخ) وذكر آخرون أنه لا يوجد في زماننا والذي

كانت به يد
 الخ الخ لا ذكر
 مخصوص فقلت
 كونه وان كان
 على ما خلا
 نكاح الجمة
 وقار بعض الا
 كبر ان مادة
 الاجزاء البنية
 الذبيبة والكرب
 يشكك في اجزاء
 منها واختلف
 الانواع والا
 صا وعادة
 الا اختلاف
 اصنافا وكيفية
 اختلافها وبار

الار
 الخ
 فرض
 تحقيق
 بالا
 بيان
 الخ
 على
 على
 الفهم
 والخ
 ولم
 ينزل
 اما
 فقلت
 فيه
 الخ

التي تمسك الغذاء المجذوب الى أن تهضم الهاضمة (و) الثالثة (الهاضمة) التي تعد
الغذاء لان يصير جزءاً بالفعل (و) الرابعة (الدافعة) التي تدفع الغذاء المهضماً لتغذية
عضو اليه وتدفع الفضل الغير الملائم له عنه ولو لادفعها اليه لم يخل شيء من الاعضاء عن
أخلط نفسه (وأولى مراتب الهضم) الذي هو فعل الهاضمة يعني للهضم مراتب
أربع أولها (في المعدة وابتدأه في الفم) لا اتصال سطحه بسطح المعدة (ثم في الكبد
ثم في العروق ثم في الاعضاء) وهذه هي السبل الثلاثة (ومنها) أي من القوى
الطبيعية (النامية) والقياس المنية لان فعل القوة هو الانماء والنامي انما هو الجسم
وتساعح لا رد واجوب بالجملة هي القوة (التي تدخل الغذاء) المهضماً (في أجزاء الجسم)

صاعدة كما في البهائم والانسان المعلق برجليه فانها قسرية لكونها على خلاف الطبع
وعدم الشعور من الغذاء المتحرك وليس القاسر أمراً من الخارج للقطع بانتفائه
ولا ارادة من الحيوان لوقوعها حيث لا ارادة كما اذا كان في الغذاء شجرة أو عظم مثلاً
فينقلب الى المعدة لفرط شوقها وان كنت تريد اخراجه من الفم ثم الاستدلال على
وجودها في باقي الاعضاء أيضاً مذكور في المطولات (قوله التي تمسك الغذاء الخ) ويدل
على وجودها ان الغذاء وان كان في غاية الرقة والسيلان يبقى في المعدة الى الانهضام
وان المني مع اقتضائه الحركة الى السفلى يبقى في الرحم وكذا الدم في سائر الاعضاء
(قوله تعد الغذاء الخ) ويدل على وجودها تغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الخوصة في
الحشاء ثم تمام الاستحالة ثم تبدل الصورة الى صور الاخلاط (قوله لان يصير جزءاً بالفعل
الخ) هذه الصيرورة فعل الغاذية المتأخر عن الاعداد الذي هو فعل الهاضمة كما ظهر مما
سبق ولذا كانت الهاضمة من خواص الغاذية (قوله تدفع الغذاء الخ) ويدل على
وجودها دفعها لما في المعدة عند القيء بالتحرك الى فوق بحيث يحس بتحريك الاحشاء
تبعاً لذلك وكذا دفعها لما في الامعاء بالاسهال وفي الرحم بوضع الجنين (قوله للهضم
مراتب أربع الخ) والتفصيل كما قالوا هو أن الغذاء من ابتداء المضغ الى ان يصير
جزأ من العضو يعرض له في كل آن تغير واستحالة من غير ان يكون ذلك محصوراً في
عدد لكن لما نظروا الى الغذاء والعضو المتغذى وظهور التغير الى غاية حصرها

وهو ان
يعبر الغذاء
بحيث يصلح
ان يكسب قوة
من الغذاء
المتغذى

فان الكبد
اذا تم انضغ
في المعدة انضغ
لما فيه بالمر
المساواة لما
فيها الكبد
وتدفعه في
الدم والنفقة
الغاذية
الشجرة في
هي اجزاء
الكبد
تدفع الكبد
بذلك الكبد
تغيرها
انضغ
ثانياً في
صوره
النوعية
الغاذية
ويجوز
الاخلط
الرابعة
ويجوز
وانه
هذا الهضم

في المعدة
في الكبد
في العروق
في الاعضاء

في كل من الذكر والأنثى

القوة (المولدة التي) يحتاج اليها البقاء النوع وهي قوة (تُحصِّل من الغذاء) بعدد
الهضم التام (ما يصلح) أن يكون (مبدأ) ومادة (لشخص آخر) من نوع المغتذى (بعدم
(وتفصيله) أي ما يصلح مبدأ (إلى أجزاء مختلفة وتغيره إلى الهياكل اللازمة به)
والحقوقون على أن هذه الأفعال الثلاثة مستندة إلى قوى ثلاث

أفاندة التفصيل والذكر بالذات
الانسان والدم
الاصغر

الداخل هنا هو ما يكون من نوع المغتذى على ما سبق تحقيقه في بحث النمو والتدبير
في هذا يتدفع ما أورد ههنا من أن لا نسلم حصول الزيادة في صورة النمو لان الزيادة
أما في الجسم الأصلي أو الوارد وكلاهما في حيز المنع لان كلا من الجسمين على حاله
الذي قبل الورد غاية أنه انضاف جسم إلى جسم فحصل مجموع أعظم من كل منهما
وهذا المجموع لم يكن قبل صغيرا ثم عظم فلم يتوارد العظم والصغر على موضوع
واحد بعينه إذ الصغير أحد الجسمين المضمين ولم يصير عظيما والعظيم هو المجموع
ولم يكن صغيرا فلم يكن هناك جسم تام وحاصل الاندفاع هو أنه ليس المراد من زيادة
المقدار وعظمه في النمو هو عروض المقدار الزائد على ما كان مقداره صغيرا بعينه فان
ذلك على تقدير امكانه هو التخلخل الحقيقي الخارج عما نحن فيه كما مر آنفا بل المراد
هو تفرق اتصال أجزاء الجسم الأصلي بداخلية الأجزاء الغذائية في مساهما من غير
إيلاام فيكون المراد من الصغير حينئذ هو عدم التفرق المذكور ولا شك في ورودهما
بالغنى المذكور على موضوع بعينه فلا اشكال فان قيل فعل النامية كما علم إيراد الغذاء
إلى العضو وتشبيهه والصاقه به كالغاذية فما الفرق قلنا الفرق كما قالوا هو أن الغاذية
تفعل هذه الأفعال حيث يكون الوارد مساويا للمتحلل والنامية تفعل لازيد مما تحلل
فليتأمل (قوله من نوع المغتذى الخ) الأولى أن يزيد عليه أو من جنسه لما يأتي قريبا
فتبصر (قوله والمحققون الخ) نعر يض على المصنف بأن ما صرح به من أن المولدة قوة
واحدة يصدر عنها الأفعال الثلاثة لا يلائم القاعدة المقررة بين الفلاسفة من أن الواحد
لا يصدر عنه إلا الواحد فالتحقيق عندهم هو استناد تلك الأفعال إلى قوى ثلاث لا إلى قوة
واحدة ثم بين المصنف تلك القوى بما جاصله أن الأولى تجذب الدم إلى الأنثيين

فصل في الدواعي
على صدور
الاعتبار
للقدرة
الاعتبار
على صدور
الاعتبار
فصل في الدواعي

بجوز انہی کی طرف سے

والمولدة اسم للقوى الثلاث (وقد يستند هذا) الفعل الآخر (إلى) قوة (أخرى
تسمى مصورة) فخص المولدة بالتخصيل والتفصيل (ثم) انهم (اضطر بواقي ان تعدد
هذه القوى) الطبيعية كلها (بالذات أو) بمحض (الحيثيات) والاعتبارات وما تقر
عندهم من أن أمراً واحداً لا يكون إلا واحداً فاعلموا في الواحد من جميع الجهات
(و) اضطر بوايضاً في أن الجامع للأجزاء والحافظ لها أو المدمر لها إلا أن يتم الشخص
ماذا) فقبل الجامع لأجزاء النطفة نفس الوالدین ثم انه يتبقى ذلك المراج في تدبير نفس
الأم إلى أن يستعد لقبول النفس ثم بعد ذلك ونها تصبح حافظة له وجامعة لسائر
الأجزاء بطريق إيراد الغذاء وقيل الجامع للأجزاء نفس الوالدین والحافظ لذلك
الاجتماع يدبره الله تعالى

يجوز ان يكون
 متعددا بالاعمال
 اعتبارا من ان
 انما الاعمال
 وقد ثبت
 عندنا ان
 الواحد لا يصلح
 عنه الا الواحد
 فاجاب بما
 ترى **وهو**
 ان تلك القوى
 لا هي
 فتمت يجوز
 ان يصدر
 عنها الافعال
 بحسب تلك **الافعال**

وتتصرف فيه الى ان يصير منيا ومبدا لتخص آخر من نوع جنسه كالمغسل وتخص
باسم المحصلة والثانية هي التي تتصرف في ذلك المني فتفصل كيميائه المزاجية وتزجها
غريجات بحسب كل عضو وعضو فعملين لكل مزاجا خاصا وتخص باسم المفصلة والمغيرة
الاولى وهذه تتميز من المغيرة التي من جملة الغذائية بانها انما تكون قبل تلك وقبل حصول
البدن باعضائه والثالثة هي التي تقيد غير الاجزاء وتشكلها على مقادير وأوضاع قلبس
كل عضو صورته الخاصة به فيكمل وجود الاعضاء وتخص باسم المصورة ومحلها المني
أيضا ولكن كلام القوم متردد في ان المولدة اسم للقوى الثلاث جميعا أو للمحصلة وحدها
أولها وللغصاة معا انتهى (قوله والمولدة اسم للقوى الثلاث الخ) فيه أن سوق العبارة
دال على ان هذا أيضا مما عليه المحققون وليس كذلك فإنه مع ما سبق آنفا من
التصريح بان كلامهم متردد في ذلك ليس في قواعيدهم ما يحقق ويؤيد كون المولدة
اسما لجميع القوى الثلاث لابلعضها فينبذ كان الظاهر عدم التعرض لهذه التسمية أو
التعرض لها بدلا أيضا أعني تسمية البعض كما سبق آنفا من المصنف ان قيل لعل
الشارح لم يذكرها بقصد الدخول فيما عليه المحققون بل استثناها لبيان عديل قول
المصنف الآتي أعني قوله وقد يستند هذا الخ بناء على ان المراد منه بيان تسمية

أولاً القوة المصورة لبدن الجنين ثم نفسه الناطقة (وتحسروا في كيفية صدور
الافعال المنقطة) الحكمة على النظام المخصوص (و) كيفية صدور (الصور)
الحسية (والاشكال الغريبة) والالوان المختلفة (التي تشاهد في أنواع النبات
عن القوى الطبيعية) التي هي أعراض قائمة بالاعضاء لا تتصور لها قدرة وإرادة
وعلم (والنجوا آخر إلى الخالق القدير) والحكيم الحيين ثم أنه أراد

بعض أفعى المحصلة والمفصلة بالمولدة وكون الفعل الأخير من قوة أخرى تسمى مصورة
قلت الظاهر أنه ليس المراد من قول المصنف وقد يستند الخ ذلك حتى يكون عدلاً للتسمية بجميع
القوى بالمولدة بل هو مدلل سابق كلامه الدال على أن المولدة قوة واحدة يصدر عنها الأفعال
الثلاثة فيكون المراد من المولدة قوة يصدر عنها الفعلان الأولان أعني التحصيل والتفصيل
فقط والفعل الأخير مستند إلى قوة أخرى الخ يدل على ما ذكرنا ظاهر عبارة الشارح
الآتية حيث قال فخص المولدة بالتحصيل والتفصيل ولم يقل بالمحصلة والمفصلة فتأمل
جداً (قوله القوة المصورة لبدن الجنين الخ) اعلم أن ههنا بحثاً مشهوراً هو أن الفلاسفة يعملون
المولدة والمصورة وغيرهما وشأن النفس والآلاتها والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتنام
صور الأعضاء فالقول باستناد صور الأعضاء وحفظ اجتماع الأجزاء إلى الصورة قول
بحدوث الآلة قبل ذى الآلة وبفعلها بنفسها من غير مستعمل إياها وهو باطل والجواب
بعد تسليم أن النفس ليست بقدعة كما هو رأى بعض الفلاسفة ولا حادثة قبل حدوث
البدن كما هو رأى بعض الملين هو أن ذلك إنما يرد لو جعلت تلك القوة من قوى النفس
الناطققة للولود أما إذا جعلت من قوى النفس الحيوانية أو من قوى النفس الناطقة
للام فلا فليست (قوله والنجوا آخر الخ) قال في شرح المقاصد فإن اعترفوا بأن القوى
في مرتبة الوسائط والآلات لا القواعل والمؤثرات والمؤثر إنما هو القادر المختار الفعال
لما يشاء فقد قصدوا أنه أقول ظهر بذلك أنه لم يعرف بعد حصول الاعتراف والاعيان
المنجى لهم غاية أنه الجاهل النظر والفكر آخر إليه اعترفوا به أولاً فليست حق
التأمل

والبرودة) والسوسة والرطوبة والملاسة والخشونة الى غير ذلك واحتياج الحيوان
 اليها اكثر من غيرها ولذلك كثيرا ما يبطل حسن الذوق او غيره ويبقى الحيوان حيوانا
 بخلاف هذه (ومنها) قوة (الذوق) وهو تال لليس في المنفعة بحيث يفعل ما به
 يتقوم البدن وهو اختيار الغذاء ويوافق به في الاحتياج الى الملاسة (وهي قوة
 منبهة) أي منتبهة من نفسه اذا نشبه (في العصب المفروض على جرم اللسان بهما يدرك
 الطعوم) ولا بد من الرطوبة العذبة أي الخالية في نفسها عن الطعوم كلها (ومنها)
 قوة (الشم وهو قوة في رائدتي مقدم الدماغ) كحلمتي الثدي (بهما يدرك الروائح
 بوصول الهواء) المشكف بها الاقرب فالاقرب الى ما يتجاوز محل هذه القوة فتذكرها
 (لا بانفصال الاجزاء) عن ذي الرائحة كما زعم البعض وذلك لان المسك القليل
 يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك مدة بقائه ولا يفصل وربه ^{واحد} الخالف بوجهين
 الاول ان الحرارة تخرج الروائح وتبشرها والبرد يخفيها فدل ذلك على ان الشم بالتجامل
 يمنع عليه ذلك لامتناع الكون والفساد عليه وفيه نظر لان وجودها لذلك يجوز ان
 يكون مخصوصا بالسفليات واما في الفلكيات فلم لا يجوز ان يكون وجودها لغرض آخر
 كتلذذها بالملاسة فتأمل فالتحقيق هو متع كونها من توابع الحياة مطلقا واما القول
 بوجودها للعنصریات كما ذهب اليه بعض فما لا يصحى اليه (قوله بخلاف هذه) أي
 قوة اللس فقالوا هي في الحيوان بمنزلة الغاذية في النبات (قوله ولا بد من الرطوبة
 العذبة الخ) واختلفوا في أن توسط تلك الرطوبة بأن يخالطها أجزاء ذى الطعم فتنفذ
 بها في اللسان فتدرك حاسة الذوق بذلك أو بان تستحيل الرطوبة الى كيفية الطعوم
 وتقبل الطعم منه من غير مخالطة فعلى الاول تكون الرطوبة واسطة سهولة وصول
 جوهر المحسوس الى الحاسة فيكون احساس كفيته علامة الحاس للمحسوس بلا واسطة
 وعلى الثاني يكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ويكون احساس كيفية الطعوم بواسطة
 الرطوبة (قوله بوصول الهواء الخ) ومن الامر اقبين من يقول انما عند اتصالنا بالفلكيات
 شمع منها روائح أطيب من المسك والغبر لان نسبة لها عما هما فاشراط الشم بوجود الهواء

الفلاسفة وتبعهم المعتزلة ^(أنه شرط في صحة) (الابصار بعد سلامة الحاسة
 و) بعد (القصد) إلى الاحساس ^(وحيث أن البصر) عند الراي (كونه) أي
 المبصر (كثيفاً) مانعاً من نفوذ الشعاع فيه ^{والمراد أن يكون له حظ من الكثافة}
 وإن كان له لطافة ما كالزجاج فإن من له لطافته لا يحجب ما وراءه من الابصار
 ولا كثافته يصير مرئياً (مضياً) أمام ذاته أو من غيره (مقابلاً) للراي (أوفي
 حكمه) كافي رؤية الإنسان وجهه في المرآة (بلا حجاب) بين الراي والمرئي (ولا
 إفراط قرب) فإن المبصر إذا قرب من البصر جدد بطل الابصار (ولا) إفراط
 (بعد) هذا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وحسب عظم المرئي وصغره وأشراق
 لونه وكودته (ولا) إفراط (صغر ولا) سبب (غلط) للرؤية فأنما يجد انتفاء
 الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط (ممنوع) لجواز أن يخلق الله تعالى الرؤية
 بدون هذه الشرائط وعدم الوقوع لا يدل على الامتناع (وكذا دعوى لزومها) أي
 الرؤية (عند) تحقق (تلك الشرائط) ممنوعة إذ يمكن مع تحقق هذه الشرائط أن
 لا يخلق الله تعالى الرؤية كما حجب أولياءه من أعدائه في مواطن كثيرة قال في
 شرح المقاصد منهم من قال اشتراط هذه الشرائط انما هو عند تعاقب النفس بالبدن
 هذا التعلق المخصوص أو كون الباصرة على هذا القدر من القوة لا على حد آخر
 فوقه كافي الآخرة هذا (ومن) الحواس (الباطنة) الناطقة بالدليل (الحس
 شعاعية مضيئة تسمى بروح الباصرة ويرسم منها عند فتح العين بين العين والمرئي
 مخروط وهمي زاويته عند الجليدية وتحدث منها في القابل المقابل أشعة وأضواء يتوهم
 من حدوثها حركتها من العين إلى المرئي وتكون سبباً لادراكه وقوة تلك الأشعة فيما
 يحاذي مركز العين الذي هو بمنزلة الزاوية لذلك المخروط تكون صورته فيه أظهر
 وادراكه له أقوى وأكمل فتدبر (قوله) إذ يمكن مع تحقق الشرائط أن لا الخ) وأورد عليه
 أنه لو جاز عدم الابصار مع تحقق هذه الشرائط لجاز أن يكون بحضرتنا جمال شاهقة

المشترك وهي القوة التي يجتمع فيها صور المحسوسات (بالحواس الظاهرة التي يحذ
كل أحد من نفسه ادراكها وتعلقها بما يحضرها من الآلات) بالتأدي إليها من طريق
الحواس (الظاهرة) (بدليل الحكم بالبعض) من المحسوسات بالحواس الظاهرة
(على البعض) اجتماعاً أو سلباً كالحكم بأن هذا الملبوس هو هذا الملبوس فان الحكم
بالنسبة لا بد أن يحضر عنده الطرفان حتى يمكنه ملاحظة النسبة بينهما وليس شيء
من القوى الظاهرة كذلك فلا بد من قوة باطنية فان قيل الحاكم هو العقل قلنا
إن مدرك الجزئيات عندهم ليس إلا قوى حسية كما يأتي لكن ردعاهم صحة
الحكم بأن زيداً إنسان مع أنه لا يمكن للقوى الجسمانية ادراك الكليات والمدرك
للجزئي هو مدرك الكل والباطل أن الحاكم لا بد أن يحضر عنده الطرفان فان
قيل الحاكم هو العقل لكنه يمنع ارتسام صور المحسوسات فيه فوجب أن يكون
هناك قوة جسمانية يرتسم فيها صورها كلها حتى يتصور حضورها عنده قلنا
الحضور عند العقل لا يجب أن يكون باجتماعها في قوة واحدة (و) بدليل (مشاهدة
النائم والمرضى) على حسب مشاهدته الأمور الموجودة (بالبس) وخودته (في
رياض رائعة ونحن لانراها واللازم باطل وأجيب بأنه أن أريد باللازم إمكان ذلك في
نفسه فلا نسلم بطلانه وإن أريد به تجويز العقل وقوعه بالفعل بحيث لا يكون انتفاؤه
معلوماً فلا نسلم لزومه فإن العلم بانتفائه من العلوم القطعية العادية التي لا تنافيها
الاحتمالات العقلية (قوله قلنا الحضور عند العقل لا يجب أن يكون الخ) يعني نسلمنا لزوم
حضور الطرفين عند الحاكم لكن لانسلم توقف ذلك على ارتسامهما في نفس الحاكم
بل انما يتوقف على ادراك الحاكم لهما وادراك الشيء لاخر يحصل ولو بارتسامه في آله
كما مر فليكن المحسوسان اللذان يحكم العقل بينهما مرسمين في آلتين للعقل في واحدة
ولا بد في امتناع ذلك من دليل ثم ان الارتسام في محل هل يستلزم ادراك ذلك المحل لما
ارتسم فيه أولاً فأمر لسنا بصدد بيانه ان قيل ان الحواس الظاهرة انما تكفي لحكم
النفس على الجزئيات في حال حضورها عندها وأما حال غيبتها فلا تكفي ضرورة عدم

[illegible]

بأنه لا يمكن أن يكون الجسم
مستقرا في نفسه بل هو
مستقر في غيره
بأنه لا يمكن أن يكون الجسم
مستقرا في نفسه بل هو
مستقر في غيره

بأنه لا يمكن أن يكون الجسم
مستقرا في نفسه بل هو
مستقر في غيره
بأنه لا يمكن أن يكون الجسم
مستقرا في نفسه بل هو
مستقر في غيره

الخارج والآراء كل سليم الحس فهو في مدرك جسماني لأن الجزئيات لا تدركها
الاقوى جسمانية وليس حسا ظاهرا تعطله في النوم ولأن الراي ربما كان معتمدا
العين فوجب أن يكون حسا باطنا وهذا لا يخفى ما فيه (و) بدليل (مشاهدة
القطرة النازلة خطا مستقيما) مشاهدة (الشعلة الجواله) الدائرة بسرعة (دائرة)
وليس ذلك في الخارج من القوى المدركة فهو في الحس وليس في الباصرة لانها انما
تدرك الشيء حيث هو حتى اذا زال عن مكانه لم تدركه فيه بل في مكان آخر فهو في قوة
أخرى سوى الباصرة وليست النفس لاستحالة كونها محلا لما لم يقدر في قوة
جسمانية باطنية وفيه نظر لجواز أن يكون ذلك لا ارتساما في الباصرة وقولكم

بأنه لا يمكن أن يكون الجسم
مستقرا في نفسه بل هو
مستقر في غيره
بأنه لا يمكن أن يكون الجسم
مستقرا في نفسه بل هو
مستقر في غيره

ارتسامها فيها حيث لا يقطع بأنه لا ارتسام في البصر عند زوال المقابلة أو ما في حكمها
وكذا فيما عدا البصر فلا بد من حاسة باطنية تجتمع فيها صور المحسوسات عند قبيلتها
أجيب بأن هذا انما يوجب أن يكون لكل حس ظاهر حس باطن وأما أن ذلك الباطن
يلزم أن يجتمع فيه صور المحسوسات فلا كذا في شرح المقاصد (اقول) استلزام ما ذكر
أن يكون لكل ظاهر باطن ممنوع أيضا لم لا يجوز أن يكون ارتسام المحسوسات في الحواس
الظاهرة حالة حضورها كافي في ادراك النفس أيها مطلقا سواء في حضورها أو غيبتها
بأن يكون ذلك الارتسام آلة للادراك حال الحضور ومعدا حال الغيبة فليتأمل وأيضا
لأنه انتفاء الارتسام فيها عند غيبه ما ارتسم فيها عنها فما في شرح المقاصد من
منع ذلك مكابرة فانه اذا جاز بقاء الارتسام عند غيبه الارتسام في الحس الباطن كما
قالوا به كان البقاء في الحس الظاهر أولى ويكون التفاوت في حالة الحضور والغيبه
شدة الارتسام وضعفه كما قالوا بذلك في الظاهر والباطن على ما يشير اليه الشارح
(قوله ولا يخفى ما فيه الخ) لعله إشارة إلى أن مبنى ذلك على أصلهم الذي هو أن حضور
المحسوسات لا يرتسم في النفس وهو في حيز المنع على ما سيأتي (قوله حتى اذا زال عن
مكانه لم تدركه الخ) ان أراد انه لا يبقى صورة المدركة في ذلك المكان مرتسمة في
الباصرة في الزمان الثاني فهو أول النزاع وفي حيز المنع كما مر قريبا وان أراد انها
لا تبقى عند ارتسام صورة المدركة في المكان الآخر لاستلزامه كونه في مكانين

الذكر

انها لا تدرك الشيء الا حيث هو ممنوع اذ لا دليل عليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد العلم لم لا يجوز ان ينطبع فيها صورة الجسم في حيز وقيل انها بما ينطبع فيها صورته في حيز آخر واذا اجتمعت الصورتان فيها اشعرت بهما معا على انها صورة واحدة لشي واحد مما يدل على الاستقامة او الاستدارة وانصار ترسامه ماله مقدار في النفس انما يستحيل اذا كان خلول الصورة فيها كخلول الاعراض في محالها فهو ممنوع (و) منها (الخيال وهي) القوة (التي يحفظ صور المحسوسات) المرتبطة في الحس المشترك اذا غابت عن الحواس الظاهرة واجتمع الحس الحفظ لحفظ النظام فانما اذا ابصرنا الشيء ثانيا لم نعرف انه هو البصر او لا فما حصل التميز بين الضار والنافع (بدليل انها) اي صور المحسوسات (نزول عن الحس المشترك لانا لكلمة) بحيث تحتاج الى احساس جديد (كما في الفسيان بل مع سهولة الاستحضار) نادى التفات كما في الذهول فلو لا انها مخزونة في قوة اخرى يستحضرها الحس المشترك من جهة المتأخر فرق بين الذهول والنسيان واعترض بأنه يجوز ان لا تكون محفوظة الا في الحس المشترك ويكون الحضور والادراك بالتفات النفس والذهول ~~بغير~~ فمنوع ايضا لما مر انه لا تناقض بين ادراك الشيء في هذا المكان وادراكه في ذلك المكان ولو في زمان واحد اذا كان بطريق النصور انما التناقض في الادراكين اذا كان بطريق التصديق وان اراد امتناع الصورتين في محل واحد فهو قياس الصور على الموجودات الخارجية وهو قياس مع الفارق وهذا الشق الاخير من التردد هو الذي يلائم قوله الآتي في بيان وجه النظر اعني قوله لم لا يجوز ان ينطبع فيها صورة الجسم في حيز آخر فتقطنه (قوله واعترض بأنه يجوز ان لا تكون محفوظة الخ) واقول يجوز ايضا ان لا تكون محفوظة الا في الحواس الظاهرة ويكون الادراك والذهول بالتفات النفس وعدمه ويكون الفرق بين المشاهدة والخيال عائدا الى ما ذكره الشارح «مد ظله» او الى قوة الارتسام وضعفه كما سبق منا وحيث لا يثبت الاحتياج الى الحس المشترك فضلا عن الخيال فتدبر ثم انه قد استدلل على مغايرة الخيال للحس المشترك

ولا يثبت الا
دراك الشيء
الذهول ولا
بين الحس
الخيال
بلا قوله الآتي
ويكون الفرق
بين هذه آحاد
دراك الرزق
الذهول والخيال
بما هو الصورة
في الحس المشترك
وذلك لا يمنع
بأنه ما مر في
الكلام من
أنه في ذلك
يكون التزاحم
قوله ويكفي
تشتا كما يعلم
نحو
هذا ما مر
اتحاد قوة
دقة الادراك
ومع زعمنا
بأنه
الرجاء الفرق
بينها بما
عبارة عن
صورة المحسوس
على الحس المشترك
فقط دون الخيال
والشأن جارية
جميعا
بأنها

المحسنة للملا
آلة لا دور لك انواع
القوة الواحدة
في الكلام في ان
والرأى في
اللون والخلابة
طرقا شريحا
لا ما يعجز بالغير
الحادية (٧٢)
بالصور الصور
المحسنة او المراد
او بنات الصدوق
واحدة في الخط
الخط الالف قوة
ولا يكون الادراك
الادوية وضعف
او القوة

بعدمه ويكون الفرق بين المشاهدة والتخيل عائداً الى الحضور عند الحواس الظاهرة والغيب عنها (و) منها (الوهم وهي القوة التي بها ادراك المعاني الجزئية) المتعلقة بالصورة الحسوسية والمراد بالمعاني ما لا يدرك بالحواس الظاهرة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشهادة من الذئب فترب عنه والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من أمها فتميل اليها فيكون تلك المعاني جزئية دليل على مغايرة القوة المدركة لها للنفس بناء على انهم لا تدرك الجزئيات مع وجود ادراكها في الحيوانات العجم كما مر (و) منها (الحافظة لأحكام الوهم) كالتمثيل للحس المشترك ووجه تغايرها أن قوة القبول غير قوة الحفظ والحافظ للمعاني غير الحافظ للصورة ويسمى اقوم ذاكرة ذهابها الذكاء كراي ملاحظة المحفوظ بعد الذهول عنه (و) منها (المتصرفة) التي (تتصرف في الصور) بأن في تصور الحسوسات قبولا وحفظا ولهما اثران فلا بد لهما من مبدئين لامتناع صدور الكثير من الواحد فالقبول من الحس المشترك والحفظ من الخيال واعترض بأن الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فلا بد من اجتماعهما في قوة واحدة فليستدبر (قوله دليل على مغايرة القوة المدركة لها للنفس الخ) وايضا كون تلك المعاني مما لم تتأد من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك لكن بقي الكلام في أن القوة الواحدة اذا جاز أن تكون مدركة لانواع الحسوسات فلم لا يجوز أن تكون مدركة للمعاني المتعلقة بها ايضا فليتامل (قوله بناء على انها لا تدرك الجزئيات الخ) أقول امتناع ادراك النفس للجزئيات اغما يتم لو ثبت ان ادراكها لها موقوف على ارتسامها فيها أما لو لم يتوقف عليه بل كفي فيه ارتسامها في آلائها ايضا فلا على ان امتناع ارتسام الجزئيات في النفس في حيز المنع ايضا كما سيأتي لكن هذا لا يضر بما نحن بصدده من مغايرة قوة الوهم للنفس وايضا يبقى الاشكال بما ذكره الشارح « مد ظله » بقوله مع وجود ادراكها في الحيوانات العجم قدير جدا (قوله ووجه تغايرها ما أن قوة القبول الخ) قول وانت عما ألقينا اليك فيما سبق يمكنك المنع في هاتين المقدمتين فتبصر

٢٢
 فَمَا تَكُونُ الْخَالِظَةُ
 نَفْسُ الْوَاهِبَةِ
 وَلَا الْغَائِبَةُ
 الْحَيُّ الشَّرِيفُ
 ٢٣
 هَلْ يَسِيرُ أَوْ دَاكِرُ
 الْوَقْتُ قَبْلَ الْوَقْتِ
 فَتَهْدِيهِ وَالْمَلَكُ
 حَظُّهُ بَعْدَهُ تَحْمِلُهُ
 كَأَنَّ الْفَرْشَ الشَّرِيفَ

عند ما يولدك شيخ الكبر
والذي هو حضور
الابن الحبيب
والذي هو حضور

على جلب المنافع (شهوة و) تسمى (الناتية) الباعثة على دفع المضار (غضبية
 ومنها) قوة (فاعلية بتدبير الاعصاب) وتقريب الاعضاء (الى جهة مبدئها
 كافي القبض) للمبدئ لا (أو) بتدبيرها وتقريبها (الى خلاف جهته) أي
 مبدئها (كافي البسط) لها

مقالة في المجردات وفيها بحثان

البحث (الاول في النفس وقسموها الى فلكية وانسانية) فانهم ائنتوا للافلاك
 ايضا نفوسا مجردة لتعقل الكليات وقوى جسمانية لتحيل الجزئيات كالانسان (وقد
 تطلق) النفس (على مبدئ اثار النبات والحيوان وتسمى) نفسا (نباتية أو
 حيوانية)

تعلقها بتلك ثم اسلم ان بعض هذه القوى قد تفقد في بعض انواع الحيوان كالبحر
 في العقرب والخيال في الفرائشة وفي اختصاصه بحسب الخلقة كالاكمة وبحسب العارض
 كمن اصابه آفة اخلت ببعض ادراكه او حرمانه (قوله فانهم ائنتوا للافلاك ايضا الخ)
 بناء على ان النفس هو الجوهر المجرد المتعاق بالجم تعلق التدبير والتصرف (قوله
 كالانسان الخ) ان قيل ائنتوا للافلاك مبدئ الحس والحركة فهي حية عندهم واذا
 نبت لها النفس الناطقة المتعلقة بالكليات ايضا كانت انسانا حقيقة قلنا الانسان هو
 الحيوان الناطق فكل حيوان حتى لو لم يكن لا يلزم ان يكون كل حيوانا اذ الحيوان كما
 سبق هو ما يكون فيه مع قوة الحس والحركة قوة التغذية والتنمية ايضا وايضا المراد
 بتعقل الكليات في الانسان ما هو شأن العقل الهولاني والعقل بالملكة لا العقل بالفعل
 والمراد بالحس فيه ما هو بطريق الانفعال وارتسام المثال لا الحضور وامر الفلكيات
 ليس كذلك كما قالوا فانهم (قوله وقد تطلق النفس الخ) قالوا من المركبات ماله صورة
 معدنية يقتضيه فعلها على حفظ المواد المجتمعة من (٣) الاستقسات المتضادة بكيفياتها المتداخلة
 الى الانفكاك لا اختلاف ميولها الى امكنها المتخالفة ومنها ماله صورة تسمى نفسا نباتية
 يصدر عنها متع الحفظ المذكور جمع اجزاء اخرى واضافها الى مواد المركب وصرفها

انما نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم
 في ليلة القدر ليلة الاثنين
 العاشر من شهر رمضان
 سنة ثمان مائة واربعة
 وثمانون (٧٥)

حيوانية) ثم اعلم انه اختلفت الكلمة في النفس الانسانية (والمعتمد من رأي
 المتكلمين ان النفس الانسانية جسم) مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه البدن
 (الطيف) حتى لذاته بخلاف البدن فان حياته بالعرض (سائر في البدن) سريان الماء
 في الورد والتار في الفحم (لا يتبدل) ذاته (ولا يتحلل) اجزائه بقيامه في البدن
 حياة وانتقاله عنه الى عالم الارواح موت (أو الاجزاء الاصلية التي لا تقوم الحياة
 في وجود التغذية والتفمية والتوليد ومنها ماله صورة تسمى نفساً حيوانية يصدر
 منها مع الحفظ والافعال المذكورة الحس والحركة الارادية ومنها ماله نفس مجردة
 يصدر عنها مع جميع ماذكر النطق وما يتبعه ثم هذه النفس في الانسان هل هي عبارة
 عن صورته النوعية التي بها يتم جسماً خاصاً أو امر وراء صورته النوعية وبعد تمام
 الانسان بتلك الصورة يتعلق هذا الامر به فيه تردد ويرجع الثاني أمور مذكورة في
 المطولات منها التقييد بكونها مجردة فتفطن جيداً ثم ان النفس قد تطلق على ما يشمل
 النباتية والحيوانية والانسانية وتفسر حينئذ بأنها كمال اول الجسم طبيعي الى ذى حياة
 بالقوة والمراد بالكمال ما يكمل النوع به في ذاته كهيئة السيف للحديد ويسمى كمالاً ثانياً
 فان قيل قد سبق أن الحركة كمال أول قلنا نعم لكن بالنظر الى ماهو بالقوة فانها أول
 ما يحصل بعد ما لم يكن كما مر وأما بالنظر الى ذات الجسم فكمال ثان والمراد بالطبيعي
 ما يقابل الصناعي وبالاتي ما يكون له قوى وآلات كالغاذية والنامية ونحوهما فخرج
 بالاول الكمال الثاني وبالجسم كمال المجردات والامراض وبالطبيعي هيئات المركبات
 الصناعية وبالاتي صور البسائط والمعدنيات والقيود الاخير ومعناه أن يكون بحيث يمكن
 أن يصدر عنه بعض أفعال الاحياء وان لم يتوقف على الحياة لاجمعيها لئلا يخرج النفس
 النباتية والحيوانية النفوس الفلكية فان جميع ما يصدر عنها من التعقلات والحركات
 التي هي من أفاعيل الحياة تكون دائماً وبالفعل بخلاف أفعال النبات والحيوان من
 التغذية وتوليد المثل والحركة والنطق فانها ليست دائماً وبالفعل بل بالقوة فتدبره (قوله
 مخالف بالماهية الخ) فانه فراني علوي خفيف والجسم الذي يتولد عنه البدن ظلامي سفلي
 ثقيل (قوله حتى لذاته الخ) أي الحياة متعلقة به أولاً وبالذات وبالبدن ثانياً وبالعرض

في العصور
 الأولى من
 الجبل الساري
 في جميع البلدان
 باسم
 على
 إشارة لا
 من صور
 العيون الأولى
 بمسيرة وليد
 ان اريد بها
 دراك الخ
 في الاوسط
 وبالنقص
 في تلك الكبر
 الادراك و
 النقص بها
 لآلات وطلا
 واسطة وتلك
 مع كبر
 ذلك العيني
 ان اريد بها
 الادراك و
 النقص بالادراك
 سلطة وقوة
 يدقدها فحين
 الشئ الأولى
 واشتات القصة
 المنة بالعدم
 صدقها مستقر
 لا احد الخ
 مخالفة الحق
 عليهم والتحكم
 فانهم باسم

[illegible]

المقادير والاضاح والكيفيات وغير ذلك مما لا ينفك منه المادي في الخارج والادراك
لم تكن كلمة ومتناول لما لا يمكن ان يكون له تلك القوة لم تكن النفس مجردة لما كانت عاقلة للكيانات
لان الحلول في المادي يستلزم الاختصاص بشي من المقادير والاضاح (ف) اما
(لا) يكون (ب) فاقبل (لا) انقسام (لا) وحدة والنقطة وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال
فلو لم تكن النفس مجردة لم تكن كذلك والجواب ان مبني ذلك على مقدمات غير
مسلمة منها ان تعقل الشيء محلول صورته في العاقل لم لا يجوز ان يكون مجردا وضافة
بين العاقل والمعقول ومنها ان النفس لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة لم لا يجوز
ان تكون جوهر اعم من قسم كالجزء الذي لا يتجزأ ومنها ان الشيء اذا كان مجردا
كانت صورته الادراكية مجردة بمتعة حلولها في المادي ومنها ان الحال فماله مقدر
وشكل ووضع معين يجب ان يكون متصفاً بما لا يجوز ان يكون كالحركة الحالة في
الجسم الابيض ولا يتصف بالسايف ومنها ان الشيء اذا لم يقبل الانقسام

(قوله وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال) أي فيما اذا كان الحلول لذات المحل كحلول السواد والحركة والمقدار في الجسم بخلاف ما اذا كان الحلول لعارض يلحق المحل كحلول النقطة في الخط لتناهيته والشكل في السطح لكونه ذاتهاية والوحدة في الاجزاء لعارض الاجتماع فان انقسام المحل حينئذ غير مستلزم لانقسام الحال (قوله لا يعجز

اضافة بين العاقل الخ) كما عليه بعض المتكلمين (قوله لجواز أن يكون جوهرًا غير منقسم كالجزء الخ) ان قيل المراد من المجرد اما ماليس بذى مقدار أو ما ليس بذى مادة وعلى التقديرين لانقسام أن الجزء الذي لا يتجزأ ليس بمجرد قلنا المراد به ماليس بذى وضع والجزء بماله وضع فحينئذ كان الاولى أن يقول لجواز أن يكون جوهرًا وضعيًا غير منقسم الخ بزيادة قيد الوضع كما في شرح المقاصد فليتأمل (قوله يمنع حلولها في المادى الخ) لم لا يجوز أن تكون حالة فيه لها مقدار ووضع من حيث الحلول فيه وإن كانت في نفسها غير مختصة بشئ من الاوضاع والمقادير وأيضاً قد تقرّر

محمّد بن النور
الأمير المكي
المنصور في
الولاية المكية
منه

الوحلاد
الكلمات
في الامام
المرحوم
نوعه كونا
في النفس
جسم
كاذب
اليه جود
التكليف

ولو سلم فاعلم ان اجتماع من جهة ارتفاع التمايز والامتناع هما باق لان احدي
الصورتين موجودة بالوجود الخارجي والاخرى بالوجود العقلي على اننا لا نسلم انه لا بد في

بالصورة ولا اجتماع صورتان في محل واحد بل تحمل الصورة الاصلية في مادة الجسم
وهي بولاء والمنتزعة في الجسم نفسه أي المركب من المبول والصورة فلا يتخذ المحل فلا
يتمتع تعدد صور لكن ينبغي أن يعلم أن هذا متضمن لمنع تماثل صورتين أيضا فإن
الأصلية هي الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم والمنتزعة هي الصورة المطابقة
للجسم الذي هو كل بالنسبة إلى الصورة الجسمية ولا شك في أنهما متمايزان بالحقيقة
لان تماثلتهما وتبنيهما يدفع الاشكال قريبا أيضا ففهم (قوله ولو سلم) أي لزوم
اجتماعهما في محل واحد ووجه التسليم هو أنهما صورتان لشيء واحد فكيف يجوز تعدد
عناهما (قوله فاعلم ان اجتماع الخ) تحرير هذا الكلام هو أن هذا في الحقيقة تقرير
يدفع به أيضا اشكال قوى يورد في هذا المقام هو أن ان صورتين لكونهما لشيء
واحد يتمتع قيامهما بمعلين متغايرين ولكونهما متماثلتين يتمتع اجتماعهما في محل واحد
فكيف التوفيق وحاصل الدفع هو أناسلما أنهما متماثلان لكن لاناسلما امتناع اجتماع
المثلين في محل واحد مطلقا انما يتم ذلك لولم يتمايزا الا بالمحل اما اذا كانا متمايزين مع
قطع النظر عنه كما هنا فإن احدهما صورة خارجية والاخرى عقلية فلا مانع من
اجتماعهما في محل هذا هو التحرير الموافق لظاهر ما في شرح المقاصد هنا فليراجع
ثم أقول الظاهر بل التحقيق في تحرير هذا الوجه الثالث والرد عليه أن يقال لا يخلو
اما ان يراد من احدي الصورتين اللازمين للجسم على التقدير الثاني هو الصورة
الجسمية المقارنة لهيولى الجسم ومن الاخرى الصورة العقلية المطابقة للجسم نفسه
ولا امتناع لتعدد الصورة على هذا الوجه سواء كانت النفس حالة في ذى الصورة
أو مجردة اذ لا يلزم اجتماعهما في محل واحد بل احدهما في هيولى الجسم والاخرى في
الجسم نفسه أو في النفس المجردة ومعنى كونهما لشيء واحد هو أن احدهما جزء
والاخرى مطابقة له واما ان يراد من احدهما ماهية الشيء الموجودة في الواقع ومن
الاخرى ماهيته الموجودة في العقل فلا امتناع لتعددتهما أيضا مطلقا لان امتناع تعدد

انما هما في الخارج
والاخرى في العقل
وجود اميلاه
علم
شأنه في العقل
لا بد من اجتماع
صورة او لا
يلزم من اسما
لما في الصورة
التوفيق على حضور
صورة منتزعة

المكية دون
 البنية كالمس
 العالم الجنس
 الفرد
 مد
 المجد
 واحد
 ليست
 بنوع
 واحد
 لا نفس
 لا كية
 البنية
 لا غير ذلك

الإدراك من الصورة العقلية لم لا يجوز أن يكون مجرد إضافة بين العاقل والصورة
 الخارجية ولا يحتاج إلى انتزاع الصورة العقلية بل إلى حصول شرائط تلك الإضافة
 (ثم النفوس متماثلة) أي متحدة في الماهية وهذا لازم على القول بأنها أجسام
 والأجسام متماثلة لا تختلف إلا بالعوارض وأما القائلون بالتعدد فذهب جمهورهم
 إلى أنها متماثلة متحدة الماهية (لوحة حدها) بالجواهر مجرد المنعك بالبدن والحد
 تمام الماهية ورد بان مجرد الحد بحد واحد لا يجب الوحدة النوعية إذا المعاني
 الجنسية أيضا كذلك كقولنا الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة (وقيل)
 أنها (متخالفه) بالماهية بمعنى أنها جنس تحت أنواع تحت كل نوع أفراد متحدة
 الماهية وأما معنى أن يكون كل فرد منها مخالفاً بالماهية لساير الأفراد حتى لا يشترك

الماهية لشي واحد إنما هو إذا كان في وعاء واحد وأما أن يراد من أحدهما الصورة
 الشخصية الموجودة في الخارج ومن الأخرى الموجودة في العقل فلا امتناع لذلك أيضا
 مطلقا أن قيل يلزم عن كون النفس حالة في ذى الصورة قيامهما بمحل واحد وهو
 متمتع قلنا إنما يتمتع لو كان قيامهما خارجيا وليس كذلك فإن قيام الثانية عقلي إذا
 عرفت هذا عرفت أن قول الشارح لأن الأشخاص المتحدة الماهية الخ ظاهر في الشق
 الأخير من شقوق التردد لكن قول المصنف في شرح المقاصد ما حاصله أن الحق
 هو أن الصورة الأصلية قائمة بعادة الجسم والمنزعة بالجسم نفسه كما صرح به الشارح
 أيضا ظاهر في الشق الأول وبالجملة تقرير الشارح «مد ظله» هنا بل تقرير
 المصنف في شرح المقاصد لا يخلو عن اضطراب فتفطنه فانه من مطارح الأذكياء
 (قوله لا يجب الوحدة النوعية الخ) وإن ادعى أن ذلك قول في جواب السؤال بما
 هو من أي أفراد النفوس فيلزم أن يكون نوعا قلنا ممنوع بل ربما يحتاج إلى ضم
 مميز جوهري وقد يحج أيضا على غائلها بأنها مشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو
 تخالفت بفصول مميزة لكانت من المركبات دون المجردات والجواب أن التركيب العقلي
 من الجنس والفصل لا ينافي التجرد فتأمل (قوله جنس تحت أنواع الخ) وإليه يشير

لا تضاعب مع عدم كونها
مستنداً على ما بين يدي

المواد فان تعدد افراد النوع الواحد مع جعل بقايله والاعراض المكتشفة به ومادة النفس هو البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وهم جرا وهذا يستلزم التنازع) وانهما لهما من بدن الى آخر (و) يستلزم ايضا (قدم الجسم) المتعلقة هي به في الازل وكلاهما باطل (ثم) ان كل نفس تعلم بالضرورة ان ليس معها في هذا البدن نفس اخرى تدبر امره وان ليس لها تدبير وتصرف في بدن آخر فتكون (هي مع الايدان على التساوي) ليس لبدن واحد الانفس واخذة ولا تتعلق نفس واحدة الابدان واحد اما على سبيل الاجتماع فظاهر واما على التبادل والانتقال من بدن الى آخر (ف) لانها لو تعلقت قبل ذلك البدن (ببدن آخر) انتقلت منه اليه (لقد كثر بعض احواله) لان الحفظ والعلم والتذكر من الصفات القائمة بحورها الذي لا يختلف باختلاف احوال البدن واللازم باطل واعترض منع اللزوم وانما يلزم لو لم يكن التعاقب بذلك البدن المنتقل منه شرط اولاً لا يوجد نفسان متماثلان (قوله وكلاهما باطل) اما التنازع فلما يأتي قريباً واما قدم الجسم فلما سبق ان قيل لوصح ما ذكرتم لزوم عدم تماثلها بعد مفارقة الابدان واضمحلالها لانتفاء العوارض المادية اجيب بانه ممنوع لجواز ان يبق تماثلها بما حصل لكل من خواصها التي لا توجد في الاخرى نعم اعترض على هذا الاستدلال توحيها احدىهما اما لاننا بطلان كون كل فرد من افراد النفس نوعاً محصوراً في محض اذ لم تقم حجة على بطلانه والثاني ان اثبات حدوث النفس بهذا الدليل يوجب الدور لا يثبتانه على بطلان التنازع وسيعلم ان العمدة الوثقى في ابطاله مبنية على حدوث النفس فليتأمل (قوله تدبير وتصرف في بدن آخر الخ) أي مع تصرفها في بدنها فافهم (قوله اما على سبيل الاجتماع الخ) أي اجتماع نفسين في بدن واحد أو بدنين لنفس واحد فان كليهما باطل بحكم الضرورة كما سبق آنفاً (قوله واللازم باطل الخ) قد منع بطلان تدكير بعض الاحوال فاني سمعت من بعض القائلين بالتنازع ان الانسان كثيراً ما يرى شيئاً لم يره في هذا البدن وهو مؤلف به بحيث يعتقد انه رآه مرة أخرى وما ذلك الا لانه رأى

المواد فان تعدد افراد النوع الواحد مع جعل بقايله والاعراض المكتشفة به ومادة النفس هو البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وهم جرا وهذا يستلزم التنازع) وانهما لهما من بدن الى آخر (و) يستلزم ايضا (قدم الجسم) المتعلقة هي به في الازل وكلاهما باطل (ثم) ان كل نفس تعلم بالضرورة ان ليس معها في هذا البدن نفس اخرى تدبر امره وان ليس لها تدبير وتصرف في بدن آخر فتكون (هي مع الايدان على التساوي) ليس لبدن واحد الانفس واخذة ولا تتعلق نفس واحدة الابدان واحد اما على سبيل الاجتماع فظاهر واما على التبادل والانتقال من بدن الى آخر (ف) لانها لو تعلقت قبل ذلك البدن (ببدن آخر) انتقلت منه اليه (لقد كثر بعض احواله) لان الحفظ والعلم والتذكر من الصفات القائمة بحورها الذي لا يختلف باختلاف احوال البدن واللازم باطل واعترض منع اللزوم وانما يلزم لو لم يكن التعاقب بذلك البدن المنتقل منه شرط اولاً لا يوجد نفسان متماثلان (قوله وكلاهما باطل) اما التنازع فلما يأتي قريباً واما قدم الجسم فلما سبق ان قيل لوصح ما ذكرتم لزوم عدم تماثلها بعد مفارقة الابدان واضمحلالها لانتفاء العوارض المادية اجيب بانه ممنوع لجواز ان يبق تماثلها بما حصل لكل من خواصها التي لا توجد في الاخرى نعم اعترض على هذا الاستدلال توحيها احدىهما اما لاننا بطلان كون كل فرد من افراد النفس نوعاً محصوراً في محض اذ لم تقم حجة على بطلانه والثاني ان اثبات حدوث النفس بهذا الدليل يوجب الدور لا يثبتانه على بطلان التنازع وسيعلم ان العمدة الوثقى في ابطاله مبنية على حدوث النفس فليتأمل (قوله تدبير وتصرف في بدن آخر الخ) أي مع تصرفها في بدنها فافهم (قوله اما على سبيل الاجتماع الخ) أي اجتماع نفسين في بدن واحد أو بدنين لنفس واحد فان كليهما باطل بحكم الضرورة كما سبق آنفاً (قوله واللازم باطل الخ) قد منع بطلان تدكير بعض الاحوال فاني سمعت من بعض القائلين بالتنازع ان الانسان كثيراً ما يرى شيئاً لم يره في هذا البدن وهو مؤلف به بحيث يعتقد انه رآه مرة أخرى وما ذلك الا لانه رأى

الاستغراق في تدبير الآخر المنتقل اليه مانعاً أو طول العهد منسباً (و) أيضاً
تعلق قبل ذلك بيدٍ آخر وانتقلت منه اليه (لا جمعت) في المنتقل اليه (نفسان)
منتقلة واحدة (لأن عام المزاج) للبدن المنتقل اليه وحصول الاستعداد له
(بقتضى حدوث النفس) الأخرى من البدن الفاض (أعموم الفيض)
واعتبر أن ذلك مبني على حدوث النفس وعلى كون الفاعل موجباً لا مختاراً
وعلى كون المزاج مع الفاعل تمام العلة بحيث لا مانع أصلاً والكل في حيز المنع ثم أنه
يرد على الوجهين أنهما على تقدير تسليم مقدمتهما اعتماداً لأن على أن النفس بعد
مفارقة البدن لا تنقل إلى آخر إنساني ولا بد لأن على أنها لا تنقل إلى حيوان آخر من
البهائم أو السباع أو غير ذلك على ما جوزه بعض التناسخية وسماء نسخاً ولا إلى نبات
كما جوزه بعض آخر منهم وسماء فسخاً ولا إلى جاد على ما جوزه الآخرون وسموه
رسخاً ولا إلى جرم سماوي على ما يراه بعض الفلاسفة كما ذكره المصنف في شرح
المقاصد (وعلى غاية التباسه أنه) لو لم تعلق بالبدن لكانت معطلة (لا تعطل في
الوجود) وكانا المقدمتين ممنوعتان كما مر (وإن شأن النفوس) وما جيلت عليه
(الاستكمال) ولا استكمال للنفس إلا بالتعلق لأن ذلك شأنها وإلا كانت عقلاً لا نفساً
وردبانه زعماً كان الشيء طالباً لكمالها ولا يحصل له لعدم الأسباب

الحال البقاء
وليس في ذلك
بل في طاعة الله
وغيره

ولا تضيق
النفس
على
الأنف
بسبب
الخوف
من الأعداء

[illegible]

فلا بد من تحقيق أنه أية حالة تخصّص للنفس حيث ذنوبها ادراكا وانها ان كانت
 اضافة مخصوصة فلا بد في ذلك في ادراك الكليات من غير افتقار الى الصورة فتأمل
 فصل في بيان قوى النفس لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل
 كما مر كذلك يطلق على مبدأ التغيير والانفعال اذا عرفت هذا فاعلم ان (قوة النفس
 باعتبار كونها مبدأ التغيير) (تأثيرها من المبدأ الاستكمال) بالعلوم والادراكات
 (تسمى عقلا نظريا) المشهور ان (مراتبه أربع) الاولى (العقل الهولاني الذي
 لا وجود لها في الخارج فاذا لم تكن موجودة في الذهن لزم وجود الاضافة بدون المضاف
 اليه فافهم انه منه

أما على القول بعدم
 وجود الطبيعيات
 التي راجع نظمها
 على القول بوجودها
 فيها فلهذا
 لا وجود لها بل
 وجود الطبيعة
 فلا بد ان يكون
 موجود في الذي
 من مفسر سواء
 كان من حيث
 كونه علما كما
 عند الكمال الفاعل
 بل من بان العلم
 هو الصورة
 او متعلق علم
 كما عند الفاعل
 بانه هو الاضاف
 في
 اشارة الى ان
 الشيخ كاف في
 وجود الاضافة
 كما في باب الاصول
 العامة ابن الك
 زاور

يلزم انتفاء الشروط بانتفائها على قاعدتهم الواهية ويريد المتكلمون منها الاسباب
والشروط المادية على أصلهم الصحيح فلا يكون حينئذ مخالفا للشريعة المطهرة
فتبصر (قوله فلا يد من تحقيق أنه أي حالة تحصل الخ) هذا حاصل اشكال قال
المصنف في شرح المقاصد انه باق هنا وأقول يمكن الجواب عنه بأن الحالة التي لا يد
منها النفس عند الادراك هي حضور المدرك عندها وذلك لا يكون الا بارتسام الصورة
ضرورة أن حصول المدرك في حد ذاته من غير حضور صورته عند المدرك لا يكفي
في الادراك وهذه الحالة حاصلة للنفس عند ادراكها للجزئيات أيضا لان الارتسام
أعم من أن يكون في نفس النفس أو في آلائها والجزئيات المادية لامتناع ارتسامها
في المجردات دون الماديات لزم في حضورها عند النفس ارتسامها في آلائها والكليات
لامتناع ارتسامها في الماديات دون المجردات لزم في حضورها عندها ارتسامها في نفس
النفس لافي آلائها فلم يلزم المحذور الذي هو ارتسام المادى في المجرد أو عكسه
ولا الالتجاء في حصول الادراك الى القول بالاضافة من غير ارتسام حتى يلزم التحكم
في الفرق بين ادراك الكليات والجزئيات واعل الامر بالتأمل للاشارة الى ما ذكر
فتدبره فانه لا يتحد لغيرنا (قوله والمشهور أن مراتبه الخ) وذلك لان النفس اما أن
تكون لها قوة استعداد والاستعداد إما ضعيف فالعقل الهولاني أو متوسط فالعقل

الحاشية الا ان
الشيخ كاف في
وجود الاضافة
كما في باب الامور
العامه ابن القيم
زاوية

بها التي هي الأصل
 وفيها أصول
 فردا عما هو فيها
 أو معرفة إلى ما
 واليها بما على ما
 يقتضيه قوله
 بل بمعنى معرفة
 التفراه
 أما بمعنى النسب
 النامة الجزية أو
 بمعنى خطاب الله
 فالنسبة ما لا
 نسبة ذي اللفظ
 إلى اللفظ أو
 نسبة النية إلى
 الغاية وعلى
 الثاني نسبة
 المتعلقة بالكر
 إلى المتعلقة بما
 لفتح ولا يبعد
 أن يكون بمعنى الـ
 وكان كافيه
 أما لانه في
 أم المعرفة ولا
 حكم ليست بمعنى
 المعرفة وأما
 لأن الأحكام
 مختصة بما كان
 أطرافه فعل
 المتعلقة

كان لا
فقد الاول ان
تقول مدله ان
الاطلاق
لما ج اليها الفلاس
الناطق في تدبير البر
لا تستلزم الاطلاق

وهي اخذ
من قبل المكنة (٩٤)
من صدور عن
افعال من غير
افعال الخور والخور
لان ان شي
لان صدور عن
من صدور عن
بين النور والحي

وهي مائة
التي يتبعها
التي عليه بتد
الاستطاعة
من كمنظمة
انوار هذا
التفسير هو
المناسب لآثار
من في القوة
التي هي للملك
لما ذكره لآ
فانه هذه
القوة قوة
التمردون
الفعل

بلاروية كمن يكذب شيئا من غير ان يفكر في حرف حرف كما هي ينقسم الى فضيلة
هي مبدأ الماهو كمال ورذيلة هي مبدأ الماهو نقصان ^{القدر} والنفس الناطقة تحتاج في
تدبير البدن الى ما كات وقوي ثلاث ^{بالا} قوة بها تعقل المحتاج اليه في التدبير وتسمى
قوة عقلية ملكية وقوة بها تجذب النافع للبدن وتسمى قوة شهوية هيمية وقوة تدفع
بها الضار له وتسمى قوة غضبية سبعة ولكل من القوى الثلاث اوساط هي فضائل
واطراف هي رذائل ولكل من الفضائل والرذائل اصول وفروع (واصول الاخلاق
القاضية) التي هي الاوساط ثلاثة احدها (اعتدال القوة الشهوية) الهيمية (وهي
العفة) ^{منها} ثانيا اعتدال القوة (العصية) ^{منها} السبعة (وهي السجاعة) ثالثا اعتدال
القوة (النطقية) الملكية (وهي الحكمة) التي هي ملكة يصدر عنها افعال متوسطة
بين افعال الجريرة والعباوة فالحكمة بهذا المعنى غير ما بالمعنى السابق (ومجموعها
العدالة) وهي افضل من كل واحد من اجزائها الثلاثة لامن الحكمة المفسرة بمعرفة
الاشياء كما هي اذ لا كمال اشرف من معرفة الله تعالى وصفاته وآلاطالاج على حقائق
مخلوقاته واحوالها وليست بهذا المعنى داخله في العدالة (ولكل منها) أي من

التعليم والاعلم ويسمى ما قبل الطبيعة أيضا لتقدمه يشرف الموضوع (قوله افعال
متوسطة بين افعال الجريرة الخ) المراد من الافعال هنا الادراك كما يصرح به
تفسيرها الاخير أعني قولهم كيفية راسخة هي مبدأ ادراك الحقائق والتمييز بين الصالح
والفاسد متوسطة بين الجريرة والعباوة فتأمل (قوله فالحكمة بهذا المعنى غيرها الخ)
ومما يربتها للحكمة العملية بمعنى القيام بالامور الخ وللنظرية بمعنى معرفة الاشياء الخ
ولطلق الحكمة بمعنى خروج النفس من القوة الى الفعل في كمالها الخ ظاهر وأما
مغايرتها للنظرية بمعنى مبدأ معرفة الاشياء الخ فلانها أخص منها فتبصر ويحتمل أن
هذه القوة النطقية هي المدركة التي سبق أنها تخص من بين أنواع الحيوان بالانسان
لأنها المدركة للكميات ثم أعلم أن ههنا فائدة ينبغي التنبيه عليها وهي أنهم ذكروا
أنه تظهر من النفوس الانسانية غرائب تنقسم على ثلاثة أقسام الاول ما يتعلق بافعال

الاخلاق الفاضلة التي هي العفة والشجاعة والحكمة (طرق افراط وتفریط هما
رديلة فللعفة الجود) الذي هو تفریط (والفجور) الذي هو افراط (والشجاعة التهور)
الذي هو افراط (والجبن) الذي هو تفریط (والحكمة الحريرة) التي هي افراط
(والغباء) التي هي تفریط وهذه الاطراف الستة اصول الرذائل وفروع كل من
الفضائل والرذائل مذكورة في كتب الاخلاق

(المبحث الثاني) من المقالة (في العقل احتجوا على وجوده بان اول المخلوقات
صادر عن البارئ تعالى وهو واحد من جميع الجهات والصادر عن الواحد لا يكون
الا واحداً فاول المخلوقات (لا يجوز ان يكون جسماً له كنه) كئامراً (ولا) يجوز ايضاً

النفس والثاني ما يتعلق بادراكها حالة النوم والثالث ما يتعلق بادراكها في اليقظة * بيان
الاول هو ان للنفس كما مر تأثيراً في البدن كما للجواهر العالية المجردة في عالم الكون
والفساد وليس ذلك التأثير في البدن مقصوراً على جهة انها منطبعة فيه بل هو لعلاقة
مشقية بينهما ايضاً فحينئذ لا يبعد ان يكون لها قوة تقوى بها على التأثير في بدن آخر
ايضاً في حيوان آخر بل في اجسام اخر لمناسبة لها ببدنها على وجه خاص فلا يبعد
ان تقدر بها على تحريك وتسكين وتكثيف وتخفيف يتبعها محب ورياح وصواعق
وزلازل وينبوع ماء وجريان عين ونحو ذلك وكذا على اهلاك بدن او ازالة مرض او
دفع مؤذ او فساد ذلك ثم امثال هذه اذا صدرت عن نفس شريفة فان كانت مقرونة
بدعوى النبوة فحجة والا فكمرامة وقد تكون في بعض النفوس خاصية تحدث فيما أعجبها
اذنى ظاهراً وهو الاصابة بالعين وقد تستعين النفس في احداث تلك الغرائب بمزاولة
اعمال مخصوصة وهي السحر وقالوا لا تجماع الا النفس الشريفة أو تقوى بعض الارواح
وهو العزائم أو بالاجرام الفلكية وهي دموة الكواكب أو بالنسبة الرياضية وهي
الحيل الهندسية أو بتمزيج بعض القوى السماوية بالارضية وهي الطلسمات أو بالخواص
العنصرية وهي النيرانجات وقد يتركب بعض هذه مع بعض آخر كجبر الاثقال ونحوه
* وبيان الثاني ان النفس لا اشتغالها بالتفكير فيما تورد عليها المحواس فلما تفرغ للاتصال

الاوليات الجائزات
شرح مدقق
اشارة الى الصلح
نظير الاشارة
انفس اول المخلوقات
صادرة عن الواحد
من جميع الجهات وهو
الامر تفرط
علمه تفرط على
قائل المخلوقات
علمه انفسه تفرط
الشرح ثم تفرط
بجود آه لا تفرط
بأنفسه تفرط
الشرح انفسه تفرط
وحيث انفسه تفرط
مادة تفرط
واحد الاشارة
بان لا يجوز انفسه
بما انفسه تفرط
الدعوى كئامراً
مكونه البهيمية
الصدرية تفرط
والاوليات الجائزات
نفسه تفرط
نفسه تفرط

صدر اولاً
تلاوة الصادرة
الاداء وتفرط البهيمية
والصدرية تفرط
لان الاشارة على الكل
فلما كان هو الصادر الاول
نفسه تفرط

والكبر الخ
الواحد ليس
مثلاً في الكثرة
طوية فالتبني
من الثواني
الآن البتة
التي ذكرها الله
يقضي أن هذه
المدّة صدر
والله اعلم
الغيب والتزيح
الآن أن يكون
علمه - أوله
جسم هو لا
صف به
أو الكون جسم
أو الحقيقة المنب
إلا الجسم كالنفس
والخبر

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلماء الأئمة الأعلام
والمعلمين الأفاضل
والمؤلفين الأفاضل
والمطابع النافذة
والمطبعين الأفاضل
والمطابع النافذة
والمطبعين الأفاضل

فقد كان مع ذلك فاعلا
المادة يقول الصدوق
الصدوق انه من
ان السجل على الشجر
فقد كان مع ذلك فاعلا

أن يكون (هتولى أو صورة لزوم) وجود كل منهما عند وجود الأخرى فلو كان أول
المخلوقات أحدهما لزم أن تكون هي فاعلة للأخرى والألزم وجود أحدهما بدون
الأخرى و (فاعلية أحدهما للأخرى) محال أما المادة فلا شأنها بالقبول دون
الفعل. وأما الصورة فلا شأنها بتكون فاعلة بمشاركه المادة فيلزم تقدم المادة على
نفسها (ولا عرضا لا فتقاربه إلى غير فاعلة) أيضا لا متنازع وجوده بدون المحل فالحل إنما
مع حلول الواجب فيلزم صدور الكثير أعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي وأما
للعرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه (ولا نفسا) لأن أول المخلوقات يكون مستقلا
بإيجاد مابعد (و) (أنه لا يستقل بإيجاد مابعد) بل فعلها مشروط بالبدن فالبذن
لما مفعول الواجب فيلزم صدور الكثير عن الواحد أو النفس فيلزم تقدم الشيء
على نفسه فأول المخلوقات يجب أن يكون جوهر مجرد ذاتي فعله وهو المعنى
من العقل (و) أحتجوا عليه أيضا (بأن علة أول الأجسام لا بد أن تشمل على كثرة لئلا
تعدد أثر الواحد الحقيقي فلا يكون الواجب علة لها) (و) لا بد أيضا (أن تستغنى
في ذاته وفعله عن الجسم لئلا يفضى إلى تقدم الشيء) وهو الجسم (على نفسه)
بالجواهر المجردة العالية لكن منذ ركود الخواص بسبب انحناص الروح العامل لقوة
الحس في النوم قد تتصل النفس بتلك الجواهر وينطبع فيها مافي الجواهر من صور
الاشياء سيما ما هو لا تقي تلك النفس من أحوالها وأحوال ما يقرب منها من الأهل
والولد والمال والبلد وتلك الصور قد تكون جزئية في نفسها وقد تكون كلية تخيلها
المخيلة بصور جزئية ثم تنتقل من الخيال إلى الحس المشترك فان كانت باقية على حالها
بحيث لا تفاوت بينها وبين مافي المخيلة أصلا أو لا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية
عن التعبير والأفان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها كما اذا صور المعنى بصورة لازمة
أوضده فهي رؤيا تعبير وان لم تكن هناك مناسبة يوقف عليها فهي أضغاث أحلام ويبان
الثالث ان النفس قد تكون كاملة القوة تقي الجانبين المتجاذبين فلا يمنعها الاشتغال
بتدبير البدن عن الاتصال بالمبادئ العالية وان المخيلة أيضا تكون قوية قادرة على

أما
مخالبة
فاعلية
الناذرة
للصورية
فلانا
الاف
قسي عليه
قول و
أما الصو
الحام

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لہ
بغير الضميمة فقط

والله اعلم
بما لا يعلمون
العلماء
المتكلمين
في علمهم
على ما كان ذلك
في كتابه

أن نيل الصيغة فقط محال لامتناع انفكاكها عن المحل (وليس هو) أي ذلك
المعقول (الواجب) لذاته (والآلم تختلف الحركات) لامتناع تعدد الواجب (فتعين
العقل) واعتراض عليه بأننا لنسلم أن حركات الافلاك ارادية ولا وجوب دوام
حركاتها ولا أن طاب المحسوس أنما يكون للجذب أو الدفع لم لا يجوز أن يكون بعرفته
ولا استحالة النكون والفساد على الافلاك ولا أنه يلزم من عدم النسل حصول الناس
لم لا يجوز أن يدوم الرجاء ولا من نيل المعشوق انقطاع الطلب لم لا يجوز أن يكون
المعشوق أوحاله أمر غير قار يتحقق نوعه بتعاقب الافراد كما ذكرتم في السببه
هذا ولما فرغ من الاحتجاج على وجود العقل أراد بيان أحكامه فقال (والعقول
جواهر مجردة عن المواد في ذاتها وجميع أفعالها) بخلاف النفوس فانها وإن كانت
مجردة في ذاتها عن المادة لكنها مغيرة لها في أفعالها (وزعموا أنهم لا يكونون أقل
من عشرة) لأن الأول مصدري فلان نفوس وعقل وهكذا إلى آخر الافلاك الثلاثة
بالدليل فتكون العقول الصادرة تسعة ومنع الأول المصدر عشرة وأما في حاتم
الكثرة فالعلم عند الله تعالى (والعاشر) الذي (هو) عقل الفلك الاخير
(المصدر لعالم العناصر) بحسب الاستعدادات الحاصلة للمواد العنصرية فتجدد
الاورضاع الفلكية والمراد بتدبير العقول التأثير وافاضة الكمال لا التصرف الذي
للفوس مع الابدان (و) زعموا (أنها أرلثة) لما أن كل حاتم مسوق عماده بحل فيها
كالصور والاعراض أو تتعلق بها كالنفوس والعقول متراة عن ذلك (محظرة أنواعها
في أشخاصها) لأن تعدد الأشخاص لا يكون إلا بحسب المواد وما يكتنفها (جامعة
يكون محسوسا في ذاته أو متعلقا بالمحسوس فتدبره جدا) (قوله) ولا من نيل المشوق
انقطاع الطلب الخ) أقول هذا المنع والمنع الذي قبله ومنع وجوب دوام الحركات
لا تنص عطلوهم فانه اذا سلم أن مطلوب الافلاك بحركاتها هو أمر معقول لا محسوس
بالمعنى الاعم الذي مر وسلم أن ذلك المعقول لا يجوز أن يكون هو الواجب تعين أن

كان العقل
شيزا في
قوله أو
قال أو
إذا كان
المطلوب
شيزا في
أمره
في الابدان
أو في
النفوس
أو في
المواد
أو في
الافلاك
أو في
العقول
أو في
الاشياء
أو في
الحوادث
أو في
الاعراض
أو في
الصور
أو في
الاشكال
أو في
الانواع
أو في
الصفات
أو في
الكمالات
أو في
العيوب
أو في
الاضداد
أو في
المتضادات
أو في
المتشابهات
أو في
المتباينات
أو في
المتكافئات
أو في
المتباينات
أو في
المتكافئات

الافلاك
كان العقل
شيزا في
قوله أو
قال أو
إذا كان
المطلوب
شيزا في
أمره
في الابدان
أو في
النفوس
أو في
المواد
أو في
الافلاك
أو في
العقول
أو في
الاشياء
أو في
الحوادث
أو في
الاعراض
أو في
الصور
أو في
الاشكال
أو في
الانواع
أو في
الصفات
أو في
الكمالات
أو في
العيوب
أو في
الاضداد
أو في
المتضادات
أو في
المتشابهات
أو في
المتباينات
أو في
المتكافئات
أو في
المتباينات
أو في
المتكافئات

بقرينة على المادة
فقدما يشهد بها
الاشياء
المتكلمين
في علمهم
على ما كان ذلك
في كتابه

تذکرہ
تعلیم از
الامام احمد
تعلیم از
ملاحضہ
ضمن الا
فاز عجم

حلقه الاول
 الفقه العرفي
 العاقله و
 على الشا
 للمعروف الخفيه
 والضم على
 هذا المذوق
 آرو حرقا
 اياها ان
 القوي العاقله
 م

ظهور أثر النفس الانسانية في الشخص (وعندنا) أن (الملائكة أجسام لطيفة)
قادرة على أن (تشكل بأشكال مختلفة شأنهم الخبر والطاعة) كاملة في العلم (والقدرة
على الاعمال الشاقة) مسكنهم السموات وهم رسل الله إلى الانبياء يستجوبون الآيل
والنهار لا يفتررون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون (والجن) أجسام
(كذلك إلا أن منهم المطيع والعاصي والشياطين) أجسام نارية (شأنهم الشر
والإغواء) والقاء الناس في الفساد بدت كبر أسباب المعاصي واللذات وأنساء منافع
الطاعات (ولا يمنع ظهور الكل على بعض الابصار وفي بعض الاحوال) دون
البعض وذلك لاستناد الممكنات إلى القادر المختار (وما على كل كلام في كل باب
أعرضنا عنه مخافة الاطمان) وانا قد أشرنا إلى بعض منه بعون الملك الوهاب (والله
الهادي إلى طريق الصواب) وآيـه المرجع والمآب وأذ قد فرغ عن مباحث
الممكنات شرع في مباحث الالهيات المتوقفة عليهم افعال

باب السبعة المذكورة في كتاب
(الباب الخامس في الالهيات)

أى في المباحث المتعلقة بذاته تعالى وتنزيهاته وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه
وأفعاله وأسمائه (وفيه فصول) (الفصل الاول في) تقرير الأدلة

بالمكاشفة ومنهم من يجتج عليه بأن ما يشاهد من تلك الصور في المظاهر ليس عدما
صرفا ولا من الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لأنها ذوات مقدار ولا حركتها في
الاجزاء الدماغية لا تمنع ارتسام الكبير في الصغير فلا بد من تحقق هذا العالم هذا
اجمال ما فصل في ذلك لكن المصنف قال لما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم
يلتفت إليها المتكلمون والمحققون من الحكماء (وأقول) لا كلام مع المكاشفين منهم لكن
قد قويتنا أمر أهل النظر منهم في بعض رسائلنا والله يهدي من يشاء من عباده المتقين
والحمد لله رب العالمين (قوله) وانا قد أشرنا إلى بعض منه (الح) وانا أيضا قد أشرنا
إلى بعض آخر على سبيل التعديل والجرح محاكمة بين شرح المقاصد وهذا الترح

بديت بتقريب
حاشي الكتاب
بدراسة المباحث
وذكرت منه
في فصول
الكتاب
اللام ونقطة
ببعضها عن
قريب دافع
دعواته
الحمد لله رب
العالمين

على وجود (الذات) وتحقيق أنه هل يخالف سائر الذوات. وطريق إثبات الواجب عند الحكماء أنه (لا بد للممكنات من) علتهما بترجح وجودها على عدمها فان كانت واجبا فذلك وان كانت ممكنة فلا بد له من علة أيضا وينقل الكلام اليها فاما أن يدور أو يتسلسل وذلك محال أو ينتهي الى (واجب) وهو المطلوب (و) عند المتكلمين انه لا بد (١) حدوث (المحدثات من) محدث فان كان قديما فذلك وان كان حادا فلا بد له أيضا من محدث وينقل الكلام اليه فلا بد من الانتهاء الى (قديم دفعا للدور والتسلسل)

والمرجو من الكرام العفو عن زلة أقدام الأقدام والأفهام (قوله على وجود الذات الخ) أي ذات الواجب (قوله بها بترجح وجودها الخ) والالزم الترجيح بلا مرجح وقدم بطلانه وتوهم بعض انه يمكن الاستدلال على وجود الواجب بحيث لا يتوقف على امتناع الترجيح بلا مرجح بأن يقال لا بد أن يكون في الموجودات موجود لا يفتقر الى الغير دفعا للدور والتسلسل ولا معنى للواجب سوى هذا ويرد عليه بأن مجرد الاستغناء عن الغير لا يقتضي الوجوب وامتناع العدم الاعلى تقدير بطلان الترجيح المذكور والا لحاز أن يكون المستغنى عن الغير بحيث يوجد تارة ويعدم أخرى من غير أن يكون وجوده وعدمه لذاته ولا لغيره بل بمجرد الاتفاق فانهم (قوله فاما أن يدور أو يتسلسل الخ) ومنهم من ذهب الى أنه يمكن الاستدلال على الواجب بحيث لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل كان يقال لو لم يكن في الموجودات واجب لكانت بأسرها ممكنة فيلزم وجود الممكنات لذواتها وهو محال واعترض عليه بأن وجود الممكن لذاته انما يلزم لو لم يكن كل من السلسلة مستندا الى ممكن آخر لا الى نهاية وهو المعنى بالتسلسل وان أريد من وجودها وجود مجموع الممكنات من حيث هو مجموع قلنا فلا بد حينئذ من بيان ان علمها ليست نفسها ولا جزأ منها بل خارجا عنها وهذا أحد الأدلة على بطلان التسلسل على ما مر مفصلا فهذا الوجه أيضا مشتمل على اعتبار ابطال التسلسل فليتأمل (قوله فلا بد من الانتهاء الى قديم الخ) ان قيل يرد عليهم ما جوزه الحكماء من تعاقب الحوادث من غير بداية كالحركات والأوضاع الفلكية أجيب بأن ذلك مردود أما أولا فلما مر في مسألة حدوث العالم وأما ثانيا فلأن ذلك التجويز انما هو

وإثبات القديم عندهم إثبات للواجب اذ لم يقولوا بقديم شئ من الممكنات (وقد شاع في الكتاب الالهى الارشاد الى الاستدلال) على وجود صانع قديم قادر حكيم (بالآفاق والانفس) كقوله تعالى سنبهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم وقوله تعالى ألم تخلفكم من ماء مهين الى غير ذلك وقد صرح الاستدلال بها (بذواتها وصفاتها لا بمكانها وحدوثها) واقتضار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث ضرورى وانما شاع ذلك (لانه الظاهر فى نظر الكل النافع للجمهور) اذ لا شك لأحد فى وجودها واختلاف صفاتها فان قيل ذلك انما يدل على انه لا بد لها من صانع وأما انه قديم واجب لذاته فلا قلنا انه يفيد الظن بانه غنى مطلق (والاستكثار فيه ربحا) بقوى الظن بحيث

فى المعدات دون العمل الموجودة التى لا بد من وجودها عند وجود الخلق فانهم (قوله اذ لم يقولوا بقديم شئ من الممكنات الخ) أقول هنا مسلم عند السابق لصفات الخفية الزائدة على ذات الواجب وأما عند جمهورهم القائلين بها فلا فائده قديمة عندهم كما سبق وليست بواجبة وجوبا ذاتيا فهم ممكنة لاعتادة إثبات القديم عندهم لا يكون اثباتا للواجب ويمكن أن يجاب بأن المراد مما ذكر هو أنهم لم يقولوا بقديم شئ قائم بنفسه من الممكنات لان الكلام فى المؤثر الموجد وهو لا يكون المستقلا قائما بنفسه والمستقل بنفسه اذا ثبت قدمه ثبت وجوبه لذاته فاحفظه قائم لا يجده غيرنا (قوله فان قيل ذلك انما يدل على أنه الخ) حاصل السؤال أن الاستدلال بمجرد ضرورة افتقار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث من غير أن يتمكن بالانتظار الدقيقة وإبطال التسلسل وان دل يقينا على أنه لا بد للممكنات والمحدثات من صانع لكنه لا يفيد اليقين بأن ذلك الصانع واجب لذاته والمطلوب هو هذا (قوله قلنا الخ) حاصل الجواب أن ذلك قد يفيد اليقين بالمطلوب لكن بالاستكثار أو التأمل فيه المقترن ببعض الظاهر من أدلة بطلان التسلسل من غير حاجة الى التمسك بالانتظار الدقيقة الخفية المذكورة لبيان ذلك هذا غاية التحرير التى يندفع به ما يرد لبعض القاصرين الناظرين هنا فتبصر

(يفضى الى اليقين) به (و) زوال احتمال الغير بل (التأمّل فيه) ولو بدون الاستمكثار
 يفضى (الى أن الصانع لمثل هذا لا يكون الا غنيا مطلقا) يقتضيه اليه كل شيء ولا يفتقر
 هو الى شيء (موصوفا بصفات الكمال منزها عن الزوال) وذلك لان ذهن العاقل ينساق
 الى أن هذا الصانع ان كان هو الواجب فذلك وان كان هو مخلوقا فخالقه أولى بأن
 يكون قادرا حكما ولا يذهب ذلك الى غير النهاية لظهور بعض أدلة بطلان التسلسل
 فيكون المنتهى الى الواجب تعالى (ثم الحق أن ذات الواجب مخالف لساير الذاتات)
 من الممكنات (لئلا يلزم وجوب الممكن) على تقدير وجوب الذات المشتركة فيها (أو
 امكان الواجب) على تقدير امكانها نعم بشارته ذات الممكن بعنى أن مفهوم
 الذات أعني ما يقوم بنفسه صادق على الكل صادق العارض على المعروض فنشأ
 الغلط عدم الفرق بين المفهوم وما صادق عليه (وأن كونه أزليا) و (أبديا) بعد اثبات
 صانع واجب الوجود (غنى عن البيان) لان من ضرورة الوجوب امتناع العدم
 السابق واللاحق وبعض المتكلمين لما اقتصر وافي البيان على أن له هذا العالم
 صانعا من غير بيان كونه واجبا احتجوا الى اثبات كونه أزليا بأنه لو كان حادثا لكان
 له محدث وتسلسل وأبديا بان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لكونه واجبا أو منتسبا
 اليه بطريق الإيجاب

(قوله يفضى الى اليقين به الخ) أى بكونه واجبا لذاته فالضمير المحرور ليس
 عائدا الى كونه غنيا مطلقا وان كان السوق ظاهرا في ذلك لما مر أن مجرد الاستغناء
 لا يقتضى الوجوب لذاته وليس المراد من الغنى ما يتساوق الواجب لذاته والا لم يحتج
 فيما يأتي قريبا الى تقييده بالنزاهة عن الزوال فنظن حتى ينكشف عليك حقيقة
 الحال (قوله على تقدير اشتراك الكل في الوجوب الخ) هذا اغنايتهم على تقدير كون
 الوجوب من لوازم الذات وحده وأما اذا جعل من لوازم الذات مع الخصوصية فاللازم
 هو التركيب المنافي للوجوب فتأمل جدا (قوله بطريق الإيجاب الخ) كما في صفات
 الواجب عند المتكلمين أقول ذكر القديم المنتسب الى الواجب انما هو لتتميم المسئلة